تحقیقاتِ امامِ علم وفن

تصنیف

امامِ علم وفن حضرت خواجہ مظفر حسین رضوی رحمہ اللہ تعالیٰ

اصلاح و تقدیم

نبیرۂ صدر الشریعہ

حضرت علّامہ مفتی فیضان المصطفی اعظمی حفظہ اللہ تعالیٰ

تحقیق و ترتیبِ جدید

ڈاکٹر مفتی محمد اسلم رضا میمن تحسینی حفظہ اللہ تعالیٰ

أهل السنة

لتحقيق الكتب والطباعة والنشر

موضوع: متفرقات

عنوان: تحقیقاتِ امامِ علم وفن

مؤلف: امامِ علم وفن خواجہ مظفر حسین رضوی رحمہ اللہ تعالیٰ

اصلاح وتقدیم: حضرت علاّمہ مفتی فیضان المصطفی اعظمی

تحقیق وترتیب جدید: ڈاکٹر مفتی محمد اسلم رضا میمن تحسینی

عددِ صفحات: ٦٦٤

سائز: ٢٣ × ٣٦

تعداد:

ناشر: "ادارۂ اہلِ سنّت" کراچی۔

: idarakutub@gmail.com

: 0092-3459080612

www.facebook.com/darahlesunnat

آن لائن/نشرِ ثانی

١٤٤٢ھ / ٢٠٢١ء

ISBN:
978-969-7833-13-9

تحقیق وترتیب

ڈاکٹر مفتی محمد اسلم رضا میمن تحسینی

معاونینِ کرام

مفتی محمد امجد حسین اعوان

مفتی محمد کاشف محمود ہاشمی –مولانا نوید اختر امجدی (کولمبو)

فہرستِ مضامین

فہرستِ مضامین

امام علم وفن، مظہر اعلیٰ حضرت، خواجہ مظفر حسین رضوی

از: مولانا محمد مبارک حسین پُور نوی حفظہ اللہ تعالیٰ

ا امام علم وفن ہیں مظہر احمد رضا خواجہ
نبی کا معجزہ خواجہ بزرگوں کی دعا خواجہ

م منم مستانہ میگوید زبان عشق سے پیہم
وہی ہیں کواجۂ عالم وہی ہیں خواجۂ عالم

ا اسیران علوم دینیہ ہیں در قفس ان کے
زباں پر تذکرے ہی تذکرے ہیں ہر نفس ان کے

م محبت سے بنائی آپ نے پہچان دنیا میں
دکھائی علم وحکمت کی نرالی شان دنیا میں

ع علاج فکر وفن ایک انگلی کے اشارے پر
کیا کرتے ہیں کار نیک انگلی کے اشارے پر

ل لبوں پر مسکراہٹ کے حسیں موتی بکھرتے ہیں
گل نسریں کے جیسے دونوں لب کھل کے نکھرتے ہیں

م مکمل حسن کی تصویر کا غماز ہیں چہرہ
گل وبلبل کے نغموں کی حسیں آواز ہیں چہرہ

و وقار ایسا جدھر گزریں اُدھر ذرّہ سہم جائیں
زمانہ دیکھ لے تو ہم سفر بن کر بہم جائیں

ف فصیحان زمانہ ان کے پاؤں چوم لیتے ہیں
کبھی مستی میں دو دو بار کر کے جھوم لیتے ہیں

ن نکاتی گفتگو کرتے ہیں بزم عام میں خواجہ
کبھی تلوار بن جاتے ہیں رزم عام میں خواجہ

م مثالی شان رکھتے ہیں نرالی آن رکھتے ہیں
وہ سارے عالموں میں ایک الگ پہچان رکھتے ہیں

ظ ظفریابی کا جھنڈا گاڑ دیتے ہیں وہ میداں میں
عدوئے مصطفیٰ کو پھاڑ دیتے ہیں وہ میداں میں

ہ ہلالی آنکھ رکھتے ہیں جمالی ناک رکھتے ہیں
ہمیشہ اپنے سر پر وہ حرم کی خاک رکھتے ہیں

ر رسول پاک کی عظمت کے جھنڈے لے کے ہاتھوں میں
منافق کو بھگا دیتے ہیں ڈنڈے لے کے ہاتھوں میں

ا ابابیلوں کے لشکر کی طرح شاگرد ہیں ان کے
علی کے تیغ وخنجر کی طرح شاگرد ہیں ان کے

ع علوم عقلیہ کے آپ استاذ زمن ٹھہرے
علوم نقلیہ کے آپ استاذ زمن ٹھہرے

ل لدُنی علم سے سینہ خدا نے بھر دیا ان کا
نبی کی معرفت سے دل نگینہ کر دیا ان کا

ا اُفق پر چاند تارے جس طرح سے جگمگاتا ہے
مرے خواجہ بایں صورت گلوں سے مسکراتے ہیں

ح حصول علم کی لذت سے ان کو آشنا کہیے
امام علم و فن ہیں ان کو فن کا رہنما کہیے

ض ضیائے علم سے دل کو منور کرتے ہیں خواجہ
نہ جانے کتنے قطروں کو سمندر کر چکے خواجہ

ر رسائی ان کے علم پاک کی وہموں سے آگے ہے
زمانہ اس لیے تو ان کے پیچھے پیچھے بھاگے ہے

ت تموّجِ بحرِ علم دِیں کا یوں اٹھتا ہے سینے میں
سمندر آ گیا ہو جیسے چھوٹے سے سفینے میں

خ خلوص و پیار کا وہ جذبۂ ایثار رکھتے ہیں
نگاہوں میں محمد کا حسیں کردار رکھتے ہیں

و وفا و عشق کے گوہر لٹاتے ہیں زمانے میں
ہزاروں کو وہ دیوانہ بناتے ہیں زمانے میں

ا ارے ہاں ہاں فروغِ دین ان کا اصل مقصد ہے
مظفر کی حسیں صورت میں قندیل محمد ہے

ج جواب ان کا کہیں اس دور حاضر میں نہیں کوئی
بباطن ہو تو سکتے ہیں پر ظاہر میں نہیں کوئی

ہ ہمارا اپنا یہ دعویٰ یقیناً حق بجانب ہے
وہ آ کے آزما لے آزمانے کا جو طالب ہے

م مکمل علم و فن کا جو ابھی گہرا سمندر ہیں
وہی خواجہ مظفر ہیں وہی خواجہ مظفر ہیں

ظ ظہور شمس کا مطلب ہے گھر گھر روشنی بانٹے
ہے خواجہ کا بھی مطلب علم دیں سے زندگی بانٹے

ف فرائض ان پر جو عائد ہیں وہ سب کو نبھاتے ہیں
کہ جہلا کو پڑھاتے ہیں انہیں عالم بناتے ہیں

ر ریاضی، فلسفہ، جغرافی، فلکیات و منطق میں
خدا ہی جانے اپنے پاس کتنے فن وہ رکھتے ہیں

ح حسیں بھی کم نہیں ہیں دیکھنے میں وہ حسینوں سے
سُنی ہے میں نے بھی کچھ ایسی باتیں مہ جبینوں سے

س	سحاب علم و فضل مصطفیٰ بن کر برستے ہیں	وہ جس محفل میں جاتے ہیں گھٹا بن کر برستے ہیں
ی	یہی اک منفرد پہچان ہے ان کی زمانے میں	کسر باقی نہیں رکھتے وہ علم دیں سکھانے میں
ن	نشان اوج سے آگے ہمیشہ پاؤں رکھتے ہیں	وہ برگد کی طرح دامن میں اپنے چھاؤں میں رکھتے ہیں
ر	رہِ حق کے مسافر کا وہ رہبر مانے جاتے ہیں	بنام حضرت خواجہ مظفر جانے جاتے ہیں
ض	ضرورت سے زیادہ خوبیاں وہ پاس رکھتے ہیں	نظر میں نور سینے میں دل حساس رکھتے ہیں
و	وضاحت ان کی خوبی کی بیاں ہم کر نہیں سکتے	سمندر ہیں سمندر وہ، انہیں کم کر نہیں سکتے
ی	یہی دو حرف کی سوغات دیتے ہیں زمانے کو	مبارکؔ شعر کے باغات دیتے ہیں زمانے کو(۱)

---

(۱) محمد مبارک حسین ۱۱ جنوری ۱۹۶۴ء کو پُورنیہ کی زرخیز زمین میں پیدا ہوئے، یہ بستی نہایت نامی گرامی ہے، اہلِ علم کی بستی ہے۔ قاعدہ اور قرآن گاؤں کے مکتب میں پڑھا، اور فارسی کی ابتداء بھی یہیں سے کی۔ فارسی کی اعلیٰ تعلیم مدرسہ شرفیہ چکلہ میں حاصل کی، اور عربی کی ابتداء بھی یہیں ہوئی۔ بہتر تعلیم کے لیے وہ مدرسہ محی الاسلام آئے۔ محمد مبارک کا خاندان رضوی تھا۔ جن اساتذہ نے ان کی شخصیت کی تشکیل میں نمایاں کردار ادا کیا، اور جن کی مُشفقانہ تربیت پر ان کو ناز ہے، وہ یہ ہیں: منشی محمد تصنیف حسین رضوی، منشی محمد سلیم الدین، حضرت مولانا عبدالقادر رضوی، حضرت مولانا قمر الدین رضوی وغیرہ۔ جب سے فارغ ہوئے ہیں امامت و خطابت، تعلیم و تدریس اور شعر و شاعری ان کا مشغلہ ہے، یہ مشغلہ محبوب بھی ہے اور معشوق بھی، فی الوقت پچاس ۵۰ برس کی عمر ہے۔ ("کاملانِ پورنیہ" ۲/۲۸۹، ۲۹۰)۔

شرفِ انتساب

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اپنی اس سعی کو دنیائے اسلام کی عظیم ہستی، حجۃ الاسلام فی الارض، شیخ الاسلام والمسلمین، امامِ اہلِ سنّت وجماعت، امام احمد رضا خان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نامِ نامی اسمِ گرامی سے منسوب کرتا ہوں...

جن کی عبقری شخصیت اور ان کے دقیق وجلیل علوم وفنون سے متاثر ومستفید ہوکر، صاحب "تحقیقات" حضرت علّامہ قبلہ خواجہ مظفر حسین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے، اپنے علمی وفنی جوہر دکھائے، اپنی عظمتِ علمی کا لوہا منوایا، تشنگانِ علم کو سیراب کیا، اور اپنے زمانے میں خود نائبِ اعلیٰ حضرت اور امام علم وفن ہونے کا واضح ثبوت دیا! اس بات کا صحیح اندازہ وہی کرسکتا ہے، جس نے حضرتِ خواجہ کی تحریروں کا بغور مطالعہ کیا ہو یا کرے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ! ع

گر قبول افتد زہے عزّ وشرَف

اللہ تعالیٰ ان دونوں بزرگوں کے درَجات بلند فرمائے، اور اِن کے فیوض وبرکات سے ہمیں اور جمیع امّتِ مسلمہ کو متمتّع فرمائے، آمین بجاہ سیّد المرسَلین، علیہ وعلى آلہ وأصحابہ أفضلُ الصّلاۃ والتسلیم، والحمد للہ ربّ لعالمین!.

محمد اسلم رضا میمن تحسینی

۱۰ شوّال المکرّم ۱۴۴۲ھ/ ۲۲ مئی ۲۰۲۱ء

پیش لفظ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمین، والصّلاة والسّلام علی سیِّد الأنبیاء والمرسَلین، وعلی آله وأصحابه أجمعین، ومَن تبعَهم بإحسانٍ إلی یوم الدّین، أمّا بعد:

حضرت خواجہ مظفر حسین رضوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مقالات کا یہ مجموعہ، ایک عظیم علمی شاہکار اور رضویات کا ایک نایاب گوشہ ہے۔ ان مقالات کو حضرتِ خواجہ نے امامِ اہلِ سنّت امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عظیم علمی عبقری شخصیت سے متاثر و مستفید ہو کر تحریر فرمایا، اور اس بات کا واضح ثبوت دیا، کہ بلا شبہ وہ خود اپنے زمانے کے امامِ علم و فن ہیں!۔

ان علمی اور فنّی مقالات کے مطالعہ سے اس بات کا بھی خوب اندازہ ہوتا ہے کہ ان علوم میں، جب امامِ اہلِ سنّت کے ایک نائب اور روحانی فرزند کا اس قدر بلند و بالا مقام ہے، تو اُس عظیم ترین ہستی کے علوم و فنون کا کیا عالَم ہوگا! جس کے فیوض کا ایک قطرہ کہا جا سکتا ہے، حضرت خواجہ کے اس شاہکار کو...!

حضرتِ خواجہ نے نادِر تحقیقاتِ رضویہ کی جو تشریح و توضیح کی ہے، بلا مبالغہ وہ اپنی مثال آپ ہے! بلا شبہ وہ رضویات کا ایک نایاب گوشہ ہے، بلکہ نہایت قیمتی اور بیش بہا خزانہ ہے!۔

یہ قیمتی شاہکار مختلف رسائل وجرائد کی فائلوں میں بکھرا ہوا تھا، جسے ۲۰۰۹ء میں حضرت قبلہ ڈاکٹر غلام جابر شمس مصباحی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ نے، کتابی شکل دے کر، اہلِ علم حضرات کی خدمت میں پیش کرنے کے لیے توجہ فرمائی، جس کے لیے انہیں مختلف حیثیتوں سے بڑے کٹھن مراحل سے بھی گزرنا پڑا، اس کی تفصیل انہوں نے اپنے مقدّمے میں بیان فرما دی ہے۔ قبلہ ڈاکٹر صاحب کے اہتمام سے، یہ مجموعۂ مقالات ۲۰۱۲ء میں زیورِ طباعت سے آراستہ ہوا۔

غالبًا اکتوبر ۲۰۱۲ء میں ہمیں ان مقالات کی طباعتِ اُولی کی خبر ہوئی، اس پر کچھ اَحباب کے توجہ دلانے پر ہمارے "ادارۂ اہل سنّت کراچی" نے بھی ارادہ کیا، کہ اس قیمتی خزانے کی نشر واِشاعت پاکستان سے کی جائے؛ تاکہ اہلِ پاکستان بھی اس علمی گوہرِ نایاب سے مستفید ہو سکیں۔

لہذا سب سے پہلے حضرت علّامہ مفتی حنیف خان رضوی (بریلی شریف) حفظہ اللہ تعالیٰ، یا حضرت مفتی نظام الدین صاحب مصباحی گجراتی (UK) حفظہ اللہ تعالیٰ کی وَساطت سے، کتاب کی اِن پیج (Inpage) فائل حاصل کی گئی۔ اس فائل کو اِن پیج (Inpage) سے ورڈ (Word) کی طرف منتقل کرنے کے بعد، جب اس پر کام شروع کیا تو احساس ہوا، کہ کام اتنا آسان نہیں جتنی ہمیں توقع تھی، بے شمار مقامات پر تصحیح کی اشدّ ضرورت تھی، کئی مقالات کہیں کہیں تکرار، اور کہیں حذف کے شکار بھی تھے، ان کی تکمیل وتصحیح کے لیے اصل مقالات کی ضرورت تھی، جبکہ پاکستان میں رہتے ہوئے یہ کام ہمارے بس کا نہیں تھا۔

چونکہ اُس زمانے میں سوشل میڈیا کا کوئی خاص رَواج تو تھا نہیں، کہ احبابِ ہند سے باآسانی رابطہ کیا جاسکے، دیگر ذرائع جو ہمیں میسّر تھے ان کو بروئے کار لاتے ہوئے، ہم نے رابطہ واستمداد میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، مگر اَحباب تو پھر اَحباب ہیں! مزاجِ یار میں آیا تو نگاہ فرمادی، ورنہ اَعذارِ لامتناہیہ کا سلسلہ تو اپنی جگہ جاری وساری ہے ہی، اور نہ جانے یہ کہاں تک چلے گا! بہرحال بے اعتنائی کی اس روِش نے اس کتاب پر کام کرتے کرتے ہمیں ۲۰۱۲ سے ۲۰۲۱ تک پہنچا دیا!۔

مُعاملہ چونکہ فنون کا تھا جس میں ہم طفلِ مکتب بھی نہیں، لہذا ضروری تھا کہ کسی صاحبِ فن ودَرک سے استمداد واستعانت کی جائے، چنانچہ حضرتِ خواجہ ہی کے بعض قریبی تلامذہ سے، بالواسطہ اور بلاواسطہ پیہم رابطہ کرتا رہا، مگر تقریبًا سبھی لوگ ہمیں بہت بڑے اور شاہی مزاج کے ٹکرائے، إلّا مَن رحمَ ربّي! کسی نے کوئی خاص لفٹ نہیں کرائی، ہوسکتا ہے کہ کچھ مجبوری رہی ہوگی، البتہ اپنے طَور پر ہم جو کرسکتے تھے وہ پیش کرنے کی کوشش ضرور کی، مگر بات وہی مقدّر، شَوق اور جذبے کی تھی، وَ مَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ! لہذا جس کے نصیب میں جو تھا وہ اُس نے کیا! لیکن اتنا ضرور کہوں گا کہ اس کام کی تکمیل وتصحیح وغیرہ کے حوالے سے، اصل حق حضرتِ خواجہ کے قریبی تلامذہ ہی پر تھا، مگر شاید یہ شرف کسی اَور کے لیے مقدّر تھا، واللہ تعالی اعلم۔

میری مجبوری یہ تھی کہ بغیر تصحیح وتضبیط کے کتاب شائع نہیں کرپاتا، لہذا تھک ہار کر جتنا کام ہمارے بس میں تھا وہ انجام دے کر، ساری فائلیں محفوظ انداز میں ایک طرف رکھ چھوڑیں، اور دیگر کاموں میں مصروف رہے۔

پھر ۲۰۱۹ء میں کسی واٹس ایپ گروپ (Whatsapp Group) میں مقالاتِ حضرتِ خواجہ کا ذکر چھڑ گیا، اس پر بعض احبابِ ہند نے مجھ سے فرمایا، کہ ان مقالات کو کیوں شائع نہیں کرتے؟ میں نے اپنی مجبوریاں ان حضرات کے سامنے رکھ دیں، اسی گروپ میں نبیرۂ حضور صدر الشریعہ حضرت علّامہ مفتی فیضان المصطفیٰ اعظمی حفظہ اللہ تعالیٰ بھی ہماری گفتگو سماعت فرما رہے تھے، انہوں نے علیحدہ سے مجھے رابطے کا شرف بخشا، اور مقالاتِ حضرتِ خواجہ پر کام کے حوالے سے اپنی دلچسپی کا اظہار فرمایا، حضرت کی طرف سے یہ پیشکش میرے لیے بڑی باعثِ فخر بھی تھی اور باعثِ مسرّت بھی، لہذا وہ ساری فائلیں حضرت کی خدمت میں پیش کر دیں، جن پر ہماری کہنہ مشق ٹیم نے اپنے طَور پر کام کر رکھا تھا۔

اسی دَوران حضرت مفتی فیضان المصطفیٰ صاحب امریکہ سے واپس ہندوستان تشریف لے آئے، پھر جیسے جیسے حضرت کو وقت اور سہولت میسّر آتی رہی، ویسے ویسے تصحیح وغیرہ کا کام کر کے ہماری طرف روانہ کرتے رہے، اور یوں یہ مجموعۂ مقالاتِ حضرتِ خواجہ، تقریبًا ۱۱ برس کے طویل سفر کے بعد، آج آپ حضرات کے آگے پیش کرنے میں، شاید کسی طَور پر ہم کامیاب ہو سکے! ؏

گر قبول افتد زَہے عزّ و شرَف!

آخر میں حضرت قبلہ ڈاکٹر غلام جابر شمس صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ کا تہِ دل سے شکر گزار ہوں، جن کے جمع کردہ مجموعۂ مقالات سے استفادہ کرتے ہوئے، ہم اس نئی ترتیب وتحقیق کے قابل ہوئے، ورنہ شاید یہ سب کچھ ہمارے لیے ممکن نہیں تھا!۔

"ادارۂ اہلِ سنّت کراچی" کی کُہنہ مشق ٹیم کا بھی بہت بہت شکریہ، جو اس طویل اور کٹھن سفر میں ہمارے شانہ بہ شانہ رہے، اور انتہائی خوش اُسلوبی سے تمام مراحل طے کرنے میں، ہمارے دَست وبازو بنے رہے!۔

حضرت علّامہ مفتی فیضان المصطفی صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ کا بھی بہت بہت شکریہ، جنہوں نے ہم پر مہربانی فرمائی، اس مشکل ترین کام میں ہماری دستگیری کی!۔ اس کے علاوہ بھی جن جن حضرات نے دامے درمے سخنے جس طَور پر بھی تعاوُن کیا یا کریں، خصوصًا حضرت مولانا نوید اختر امجدی صاحب (حالیاً کولمبو)، سب کے لیے اپنی طرف سے شکرگزاری کا اظہار کرتا ہوں!۔

اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو اپنے حبیبِ کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے وسیلۂ جلیلہ سے، دنیا وآخرت میں بہترین جزاء عطا فرمائے، آمین بجاہ سیّد المرسلین! وصلّی اللہ تعالی علی خیرِ خَلقِه سیِّدنا ومولانا محمد، وعلی آله وصحبه أجمعین، الحمدُ لله ربِّ العالمین!.

دعاگو ودعاجو

محمد اسلم رضا میمن تحسینی

۱۰ شوّال المکرّم ۱۴۴۲ھ/ ۲۲ مئی ۲۰۲۱ء

نقوش حیات

امامِ علم وفن حضرت خَواجہ مظفر حسین رضوی

خلیفۂ مفتیٔ اعظم ہند

از: ڈاکٹر غلام جابر شمس مصباحی

گورا گندمی رنگ، اونچا سیدھا قد، سیدھی صراحی جیسی گردن، نور برساتی پیشانی، بڑی بڑی نشیلی آنکھیں، حضرت ملک العلماء کا منظورِ نظر، حضرت مفتیٔ اعظم کا جھوٹا خور، لعاب خور، چہیتا، پیارا، دلارا، لاڈلا، علم وفن کا پہاڑ، بحر الکاہل بھی، بحر اَوقیانوس بھی، اخلاق کا عطر دان نہیں، عطر کے بھنڈار، یہ تو ہوا، اس شہریار خوباں کا حلیہ وہی تعارف، مگر ہے وہ نسلاً خواجہ، اسماً مظفر حسین، مذہباً سنی، مسلکاً حنفی، مشرباً قادری رضوی، مَولداً منشا پُورنوی، لقباً خِطاباً حل المشکلات، مخزن المعلومات، خیر الاَذکیاء، امامِ علم وفن، مظہرِ علومِ اعلیٰ حضرت۔

بائسی کہنے کو تو ایک قصبہ ہے، جو پُورنیہ کی ایک تحصیل ہے، مگر مشرق ومغرب کے نہ جانے کتنے آفاق اس میں گم ہیں۔ یہیں سے ذرا پچھم دکھن ایک بستی ہے سنگھیا، فاصلہ ہوگا کوئی پانچ چھ کلو میٹر، یہ شُرفا کی بستی، زمینداروں کی بستی، خودداروں کی بستی، یہ لوگ خواجہ کیوں کہلاتے ہیں؟! یہ تو خواجہ لوگ ہی بتائیں گے۔ حضرت مولانا خواجہ محمد زین الدین رضوی امامِ علم وفن کے والد ماجد تھے۔ دولتِ علم، دولت دنیا خدا نے ان کو دونوں سے نوازا تھا، گھرانا سارا خوش حال تھا، خوش خصال تھا، اس علمی متمول گھرانے کے آپ چشم وچراغ ہیں، جہاں آپ کی پیدائش ۱۹۳۴ء میں ہوئی۔

ظاہر ہے، ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی، گاؤں میں پائی، عربی کی تعلیم از ابتدا تا "شرح جامی" "مدرسہ اِساقت رحمت" سے حاصل کی، جہاں آپ کے والد بزرگوار اعلیٰ استاذ تھے۔ مولانا زین الدین رضوی اَطراف میں بڑے مولانا سے مشہور تھے، حضرت مفتیٔ اعظم ہند قدس سرہٗ سے شرف بیعت رکھتے تھے، ۱۳۸۲ھ میں ان کا وصال ہوا، "اخترآفاق" مادّۂ تاریخ وصال ہے۔

محمدیہ اسٹیٹ، پورنیہ کا "مدرسہ اِساقت رحمت" شاہ حفیظ الدین لطیفیؔ کا قائم کردہ ہے، مدرسہ کی زمین اسٹیٹ کے مالک مرحوم محمود الٰہی بخش نے فراہم کی تھی، مصارف مدرسہ کا بار بھی الٰہی بخش مرحوم کے بازوئے ہمت پر تھا، الٰہی بخش مرحوم شاہ حفیظ الدین لطیفی رحمان پُوری کے نیاز مندوں میں تھے، مخیر، خوش اخلاق، خوش عقیدہ، یہ شاہ حفیظ الدین کی صحبت کا اثر تھا، وہی شاہ حفیظ الدین جو امام احمد رضا علیہ الرحمہ کے ہم عصر بھی تھے ہم فکر بھی۔ اجلاس اہل سنّت پٹنہ جو ندوۃ العلماء کے خلاف ۱۳۱۸ھ میں منعقد ہوا تھا، علماء ومشایخ پورنیہ کی طرف سے نمائندگی شریک اجلاس ہوکر شاہ حفیظ الدین کی ہی تھی۔

۱۳۷۱ھ/۱۹۵۰ء میں جامعہ بحر العلوم کٹیہار قائم ہوا، بحر العلوم کا افتتاح ہنگامی حالات میں مگر بڑی شان وشوکت سے ہوا تھا، اس کا ایک تاریخی پس منظر ہے، تفصیل تو نہیں، اِجمالی اشارہ یہ ہے: پورنیہ نہ کبھی علمی میدان میں پیچھے رہا، نہ مالی شعبہ میں کبھی کنگال ہوا، بڑا زر خیز مردم خطہ، شاہ حفیظ الدین اسی زمین زرخیز کی پیداوار تھے، ان کے ایک شاگرد ومسترشد، عابد شب زندہ دار، مولانا شاہ شرف الدین تھے، جنہوں نے گانگی ہاٹ کشن گنج میں خانقاہ وجامعہ لطیفیہ کی بنیاد ڈالی، جہاں

کے علمی وروحانی فیض سے پورنیہ کا اتری پوربی حصہ متمتّع ہوا۔ علّامہ مشتاق احمد نظامی الہ آباد میں جب دارالعلوم قائم کررہے تھے، نام ذہن میں نہیں آرہا تھا، شاہ شرف الدین کے مزار پر حاضری دی، تو دارالعلوم کا نام "دار العلوم غریب نواز" اِلقاء ہوا، جس کا ذکر نظامی صاحب نے اپنی تحریر میں کیا ہے۔

دوسرے شاگرد مولانا عابد حسین چندی پوری، یہ اوّلاً سنّی صحیح العقیدہ تھے، بعد میں عقیدے کے اِلزام سے متہم ہوگئے، چندی پوران دنوں ضلع مالدہ، مغربی بنگال کی ایک بستی ہے، جلالۃ العلم والعرفان مولانا شاہ محمد یوسف رشیدی علیمی کی ایک قلمی تحریر میرے پاس ہے، جو دراصل ایک سوالنامے کی صورت میں مولانا چندی پوری کو بھیجی گئی تھی، سوالنامہ کے گیارہ ۱۱ سوالوں میں ایک اہم سوال "تقویت الایمان" اور اس کے مصنّف مولانا اسماعیل دہلوی کے بارے میں ہے، جواب میں مولانا چندی پوری نے لکھا ہے، کہ وہ کتاب اور صاحب کتاب کے فکر وعقیدہ سے بیزار ہیں، اور اس سے وہ اپنی براءت کا اظہار کرتے ہیں، مگر بعد کے حالات نے یہ ثابت کردیا، کہ اِلزام عقیدہ والی بات بے پر کی نہیں تھی۔

خیر مولانا چندی پوری نے دار العلوم لطیفی کا خواب دیکھا، جلد ہی خطہ بھر کے سنّی مسلمانوں کی توجہ وعنایت سے دار العلوم تعبیر کی شکل میں بن گیا، اساتذہ کا جو انتخاب ہوا، وہ بہت خلط ملط تھا، یہ دیکھ کر اہلِ سنّت مضطرب ہوئے، شور شرابہ ہوا، مولانا چندی پوری صفائی دیتے رہے، دار العلوم چلتا رہا۔ ایک وقت وہ آیا کہ اہلِ سنّت جن کے تعاوُن سے دار العلوم کی زمین تیار اور تعمیر ہوئی تھی، وہ بالکل بدظن ہوکر رہ گئے۔ تصفیہ کے لیے پٹنہ سے سیّد شاہ حمید الدین لطیفی سجادہ نشین خانقاہ عشق پاک

تشریف لائے، چونکہ شاہ حفیظ الدین اسی خانقاہ کے تربیت یافتہ تھے، اور علاقہ میں اس کا اثر بھی تھا، ادھر شاہ حمید الدین حضرت ملک العلماء کے خاص الخاص احباب میں سے تھے، علماء ورُؤسا کی موجودگی میں مولانا چندی پوری کو بلا کر مُعاملہ صاف کرنا چاہا، مگر مولانا چندی پوری کے رویہ نے علماء ومشایخ اور معتمدین کے گمان کو یقین میں بدل دیا، یہ حضرات مجلس بحث سے مایوس ہو کر اٹھے، مگر طے یہ ہوا کہ اسی کٹیہار میں دوسرا دار العلوم قائم کیا جائے۔

شاہ حمید الدین پٹنہ واپس تشریف لے گئے، یہاں کے حالات وجذبات سے حضرت ملک العلماء کو آگاہ فرمایا، حضرت ملک العلماء جو طویل تدریسی خدمات کے بعد مدرسہ شمس الہدیٰ سے عہدۂ پرنسپلی سے ریٹائرڈ ہوئے تھے، ارادہ تھا کہ اب تصنیف وتالیف، عبادت وریاضت، ذکر وفکر آخرت، وہ علماء جو ظفر منزل میں ملک العلماء سے بعض علوم سیکھتے تھے، ان کی تعلیم، اصلاح عوام، درس قرآن وحدیث، مریدین ومتوسلین کی تربیت میں وقت دیا کریں گے، مگر حالات کا تقاضا کچھ ایسا تھا کہ مسافر ابھی ایک سفر کی تکان بھی نہیں اتار پایا تھا، کہ دوسرے سفر کا رخت باندھنا پڑا، شاہ صاحب موصوف اور حضرت ملک العلماء کٹیہار پہنچے، پھر جامعہ بحر العلوم کا قیام عمل میں آگیا، یہ ہے بحر العلوم کے قیام کی ایک جھلک۔

پورنیہ (بشمول کٹیہار، کشن گنج، ارریہ وغیرہ) جو سدا سے اہل سنّت کا مرکز رہا تھا، تقویت الایمانی گروہ کے خلاف جو علماء صف آراء تھے، شروع ہی سے اہل پورنیہ انہی علما کے ہم زبان تھے، علمائے خیر آباد، جونپور، بدایوں، بریلی علی الخصوص اعلیٰ حضرت امام احمد رضا کا تو پورا خطہ دل دادہ وشیدا تھا، یہ نادیدہ عشق تھا۔ اعلیٰ حضرت تو پورنیہ پہنچے

نہیں، اب جو اعلیٰ حضرت کے علمی و فکری جانشین کی آمد آمد ہوئی، اہل پورنیہ کی خوشی کا ٹھکانا نہ رہا۔ ایک تو بارگاہ عشق پاک پٹنہ کی عقیدت، دوسرے ملک العلماء کی صورت میں اعلیٰ حضرت کا وہ فیضان جو پورنیہ کے اُفق سے پورنیہ کی زمین پر برسنے والا تھا، یہ نہ پوچھو کہ جوش و خروش کی کیا حالت تھی، قدیم پورنیہ کی تاریخ میں یہ ایک اہم موڑ تھا۔

تار، اشتہار کے ذریعہ جب یہ خبر نشر ہوئی، حضرت ملک العلماء نے بحر العلوم کا افتتاح فرمایا ہے، تو کیا یوپی، کیا سی پی، تمام اقطار ہند سے طلبہ مشہور درسگاہیں خالی کر کے آنے لگے، یوماً فیوماً قافلوں کے قافلے اترنے لگے، اراکین جو تازہ دم تھے، مکمل تگ و تاز سے انتظامات میں لگ گئے، تابڑ توڑ خیمہ نما خس پوش مکانات بننے لگے، خورد و نوش کا انتظام ہوا، طلبہ سماتے گئے، درسگاہیں لگیں، مسندیں آراستہ ہوئیں، قرآن و حدیث کی خوشبوؤں سے فضائیں مہک اٹھیں۔ حضرت ملک العلماء کا قیام سیہی پور کے رئیس وقت کی کوٹھی کے اس حجرے میں ہوا، جو بالکل سامنے اتر پورب جانب ہے، دیگر اساتذہ عارضی جگہوں میں رہے، بعد میں خس پوش کی جگہ ٹین کی اور پختہ عمارتیں بن گئیں۔

اسی مشکبار جوش و خروش کے ماحول میں امامِ علم و فن بحر العلوم میں داخل ہوئے، ملک العلماء نے اسٹاف (Staff) کا جو انتخاب کیا تھا، وہ منتخبات روزگار سے تھا۔ امام علم و فن نے حضرت ملک العلماء سے جو کتابیں پڑھیں وہ یہ ہیں: "اصول الشاشی"، "مشکاۃ شریف"، "صحیح البہاری شریف"، "طحاوی شریف"، وغیرہ، استاذ المتکلّمین مولانا محمد سلیمان بھاگلپوری جن کے شاگرد علّامہ ارشد القادری جیسی شخصیت تھے، ان سے آپ نے "شرح تہذیب"، "قطبی"، "ہدیہ سعیدیہ"، "شرح جامی"

وغیرہ کا درس لیا، علّامہ محمد یوسف جو پٹنہ کے رہنے والے تھے، آپ نے ان سے "شرح وقایہ"، "ہدایہ"، "قلیوبی" پڑھی۔

ملک العلماء کی خدمت میں امام علم وفن ۱۹۵۰ء میں آئے، ۱۹۵۵ء تک رہے۔ کامل پانچ ۵ سال حضرت ملک العلماء کی صحبت سے فیض اٹھاتے رہے۔ حضرت ملک العلماء بھلے اس وقت ضعیفی کے عالم میں تھے، مگر وہاں پہنچ کر ان کا شباب لَوٹ آیا تھا۔ مدرسہ شمس الہدیٰ میں گو وہ پرنسپل تھے، مگر ضابطہ کی پابندی بہر حال تھی، یہاں ضابطہ ساز وہ خود تھے، آزاد فضا تھی، کھلا ماحول تھا، جاں نثاروں کا جم غفیر تھا۔ صوبہ بہار وبنگال کے سنگم کی ریاست انہیں راس آئی تھی۔ اراکین جو سب کے سب رؤسا امراء تھے، مگر مثل خدام، وفادار، اطاعت شعار تھے۔ ہوتا وہی تھا جو ملک العلماء فرمادیتے تھے۔ اساتذہ کی بحالی، برطرفی، طلبہ کا داخلہ، خارجہ سب انہیں کے اشارۂ ابرو سے ہوتا تھا۔ امامِ علم وفن نے درسی علم جو پایا تو پایا ہی، مجلسی علم زیادہ حاصل کیا، فیضِ صحبت سے سماعًا جو کچھ اخذ کیا، وہ اس سرمایۂ علم سے بڑھ کر تھا، جو درسگاہوں سے پایا تھا، اس کا اعتراف امامِ علم وفن خود ہی کرتے ہیں۔

امامِ علم وفن جن پر ذہانت ذکاوت کو ناز ہے، ایسا شاگرد جب کسی جوہر شناس استاد کو ملے گا، تو اس کا بڑھاپا جوانی میں کیونکر نہ بدلے گا، وہی ہوا جو ہونا تھا، ساٹھ ستر سالہ استاد نہیں، استاد الاساتذہ سولہ ۱۶ سالہ انتخاب عصر شاگرد، وہ پلاتا رہا، یہ پیتا رہا، نہ اس نے دینے میں بخیلی کی نہ اس نے لینے میں کوتاہی کی، ساقی سخی ہو، شفیق ہو، تو پینے والا کتنا پیے گا! جاموں جام، ناکوں ناک، شبہہ نہ ہو، بدہضمی ہوگئی ہوگی، میکدہ کا مالک تجربہ

کار تھا، اسے پتا تھا، کتنا دینا تھا، کتنا پلانا تھا، جب میخوار کا ہاضمہ درست ہو، تو انڈیل انڈیل کر پلانے میں قباحت کیا ہے؟!

۱۹۵۵ء کے بعد امامِ علم و فن بریلی آ گئے، مگر حضرت ملک العلماء کی اجازت سے "مظہرِ اسلام" میں داخلہ لیا، امامِ علم و فن نے بتایا کہ یہاں کے اساتذہ میں یہ حضرات تھے: شیخ الحدیث مولانا ثناء اللہ صاحب، یہ مؤنتھ بھنجن کے رہنے والے تھے، ان سے آپ نے دو تین مہینے "بخاری شریف" کا درس لیا، علّامۃ العصر مولانا معین الدین خاں، یہ فتح پور تال نرجا گھوسی کے باسی تھے، ان سے آپ نے رسالہ "میر زاہد" پورا پڑھا، اور "مسلّم الثبوت" کے چند اَسباق بھی۔ شیخ الادب مولانا غلام جیلانی یہ بھی گھوسی کے متوطن تھے، ان سے آپ نے "مقامات حریری" کا محض ایک سبق پڑھا۔ مفتی شریف الحق امجدی یہ بھی گھوسی کے باسی تھے، ان سے "ملا حسن" آپ نے پڑھی، مگر صرف دو یا تین سبق، پھر آپ کے سر پر فضیلت کی دستار سجادی گئی، یہ ۱۹۵۶ء کا سن تھا۔

یہاں ایک بات قابلِ ذکر ہے، تحصیل ہو گئی، دستار ہو گئی، اب آپ وطن لَوٹ رہے ہیں تو دیکھا مفتیٔ اعظم ہند سے لوگ حدیث کی سندِ خاص بھی لے رہے ہیں، آپ بھی حاضر ہوئے، عرض کیا کہ مجھے خاص سندِ حدیث چاہیے۔ مفتیٔ اعظم ہند نے فرمایا: کچھ پڑھا بھی؟ کچھ بنا بھی؟ آپ نے عرض کی: نہ کچھ پڑھا، نہ کچھ بنا، حضور سے گزارش ہے: پہلے بنا دیجیے، پھر سند عطا فرمائیں! مفتیٔ اعظم ہند نے نگاہ اٹھائی، نظر بھر آپ کو دیکھا، سند نکالی، دستِ خاص سے لکھا، یہ فرماتے ہوئے: "یہ لیجیے!" نوشتہ عطا کر دیا۔ حضرت امامِ علم و فن کہتے ہیں کہ آج میرے پاس جو کچھ ہے وہ اسی "یہ لیجیے" کی برکتیں، بہاریں ہیں، کیوں نہ ہو اب تک تو مکتب کی کرامت تھی، اور اب فیضان نظر کی بھی بارش ہو گئی،

درسگاہ مفتیٔ اعظم ہند سے دولت علم لوٹی، بارگاہ مفتیٔ اعظم ہند سے برکتِ نظر پائی، عقل تو روشن تھی، دل بھی جگمگا اٹھا، اب جو دل و دماغ پر خمار چھایا، مخمور ہو کر رہ گئے۔

تدریس کا آغاز امامِ علم و فن نے وہیں سے کیا، جہاں ان کے درس کا اختتام ہوا تھا، یہ تو تھے ملک العلماء کے شاگرد، چنانچہ انہی کی سنّت پر عمل ہوا، حضرت ملک العلماء نے "منظرِ اسلام" سے تکمیل کی، ان کے استاد امام احمد رضا نے ملک العلماء کی تدریس کا آغاز اسی "منظرِ اسلام" سے کر دیا، امامِ علم و فن "مظہرِ اسلام" سے فارغ ہوئے، آپ کے سرمایۂ کل مفتیٔ اعظم ہند نے آپ کے لیے اسی "مظہرِ اسلام" میں مسندِ تدریس بچھوادی، یہ جوہر قابل تھا، جوہر شناسوں نے نوازا تھا، ماچس کی تیلی ذرا رگڑ دیجیے، آگ روشن ہو جاتی ہے، امامِ علم و فن کا ذہن ماچس کی وہی تیلی تھا، حضرت ملک العلماء نے رگڑ کر شعلہ جوّالا بنا دیا تھا، حضرت مفتیٔ اعظم ہند کی نظرِ کیمیا گر نے خالص کُندن بنا کر رکھ دیا، مسندِ تدریس مفتیٔ اعظم ہند کے حکم سے تھی، پھر کس میں خم تھا جو اس کو خمیدہ کرتا، یہ مسند جہاں جہاں بچھی، علم و فن کا گوہر تابدار اگلتی رہی، زمانہ جانتا ہے شخصیتیں مشہور اداروں سے چمکیں، مگر امامِ علم و فن اداروں سے نہیں، ادارے ان کے دم قدم سے چمکے، یہ مسند نشین جہاں پہنچا، بازارِ علم سجا دیا، جہاں سے نکلا ساری رونق ساتھ رخصت ہو گئی۔

اب ایک اِجمالی جائزہ ان اداروں کا جہاں وہ رہے: "مظہرِ اسلام" بریلی میں پانچ ۵ سال، "دارالعلوم مصطفائیہ" چمنی بازار پورنیہ میں تین ۳ سال، "مظہرِ اسلام" میں دو ۲ سال، "منظر اسلام" میں ایک ۱ سال، "جامعہ عربیہ" سلطان پور میں آٹھ ۸ سال، "دارالعلوم فیضیہ" ایشی پور بھاگلپور میں آٹھ ۸ سال، "جامعہ اشرف" کچھوچھہ میں ایک ۱ سال، "دارالعلوم فیض الرسول" براؤں بستی میں دو ۲ سال،

"دارالعلوم غریب نواز" الہ آباد میں ایک ۱ سال، "مدرسہ قادریہ" بدایوں میں چھ ۶ سال، اور اب "دارالعلوم نورالحق" چرہ محمد پور میں یہ سولھواں ۱۶ یا سترہواں ۱۷ سال ہے۔ ابھی یہ سلسلہ خیر وبرکت جاری ساری ہے۔ وہ ایک بہتادریا ہے، برستا بادل ہے، جب جہاں ضرورت پڑتی ہے بہتا رہتا ہے، برستا رہتا ہے۔ علم وفن فکر ونظر کے کھیتیوں کو جل تھل کرتا رہتا ہے۔

اہل نظر جانتے ہیں، امام علم وفن سیماب صفت شخصیت ہیں، شاہین صفت، عقابی نظر رکھتے ہیں، رئیس کا بچہ رئیسی میں پلا بڑھا، ناز کا پالا، نعم کا چسیدہ، ذہن میں خودی، دماغ میں خودداری، عزّت نفس کا پاس، ان کے اندر جو گنج شائگاں ہے، اس کا لحاظ، نہ مصلحت کوش، نہ حق پوش، نہ اصول شکن، وعدہ کا پکا، عہد کا سچا، پھر وہ عقاب نچلا کیسے بیٹھتا؟! ادارے ان کے محتاج ہیں، وہ اداروں کے محتاج نہیں، وہ درسگاہوں کی ضرورت ہیں، ان کو درسگاہوں کی ضرورت نہیں۔ اس لیے جب ذرا طبیعت کے خلاف ہوا، اچھا اللہ حافظ دیا، اتنا سننا تھا کہ مدارس کے اراکین واساتذہ منانے میں لگ گئے، مگر وہ عرش وفرش کی آواز سے کہاں رکنے والا، ابھی ایک ادارہ سے نکلے نہیں کہ درجنوں ادارے دیدہ ودل فرشِ رہ کیے خدمت میں حاضر، بلکہ پیشگی ڈورے ڈالے رہتے، اس لیے کبھی محتاجی معذرت خواہی کی نَوبت ہرگز نہ آئی، جس علمی کرّوفر اور عزّت واحترام سے امام علم وفن نے تدریسی زندگی گزاری ہے، اداروں اساتذہ کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔

امام علم وفن کی پیدائش ۱۹۳۴ء میں ہوئی، عربی ابتدائی بنیادی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی۔ ۱۹۵۰ء میں جب وہ بحر العلوم کٹیہار آئے، اس وقت عمر کی سولھویں بہار تھی، ۱۹۵۵ء تک وہ وہاں رہے، متوسطات ومنتہیات کی ٹھوس تعلیم

وہیں پائی۔ "مظہرِ اسلام" بریلی میں وہ چند مہینے تحصیل علم میں رہے، جب دَورے کی رسم پوری ہوئی تو دستار ہوئی، اپنے ہم سفروں پر گوئے سبقت لے گئے۔ جب ان کی تدریسی زندگی کا تجزیہ کیا جاتا ہے، تو معلوم ہوتا ہے، پرورش، تعلیمی ماہ وسال کو چھوڑ کر، زائد از پچاس ۵۰ برس سے میدان تدریس کے وہ تاجوَر نظر آتے ہیں۔ ان کے تلامذہ (جو اس طویل مدّت میں تیار ہوئے) کی تعداد بتانا سرِ دست مشکل ہے، اس پر خود ان کے تلامذہ کو قلم اٹھانا چاہیے۔ مگر اتنا طے ہے، ملک کی شاید ہی کوئی ایسی درسگاہ ہو جہاں ان کے تربیت یافتہ صدر المدرسین و شیخ الحدیث نہ ہوں۔

مضمون نگاری، کتاب نویسی بہر حال ایک کام ہے، اس کی اِفادیت سے انکار ممکن نہیں، لیکن فنّی اصول کی روشنی میں فنّی نکات پر زبان کھولنا یا قلم اٹھانا جگر گردے کا کام ہے۔ یہ امام علم و فن ہی کا جگر ہے، جہاں علمائے عصر، فقہائے دہر، دانشوران دیار پھنس چکے ہوتے ہیں، وہاں حل المشکلات بن کر امام علم و فن ہی کام آتے ہیں، شواہد بہت ہیں، یہاں ایک مثال بس ہے۔ کتنے فقیہان حرم تھے، جب ان کی ٹی وی کی تحقیق سامنے آئی، تو اپنے مَوقف سے رجوع کر گئے۔ یونہی مسئلہ سَمت قبلہ شمالی امریکہ، نماز عشاء و فجر کا مسئلہ بُلغار وغیرہ، ان کی بعض تحریریں کتابی شکل میں شائع ہوئی ہیں، زیادہ مضامین کی صورت میں رسائل و جرائد کی زینت بنے ہیں، جن کی تعداد پچاس ۵۰ کے قریب ہوگی، یہ اشد ضروری ہے کہ ان کی جملہ تحریرات کو کتابی شکل دے کر چھاپ دیا جائے۔

بیعت کا شرف مفتیٔ اعظم ہند سے رکھتے ہیں، خلافت بھی مفتیٔ اعظم ہند نے خود ہی عنایت فرمائی تھی، سندِ حدیث سندِ خلافت دونوں کی اصل کاپی میری تحویل میں ہے، یہ امام علم و فن ہی تھے جو مفتیٔ اعظم ہند کو پہلی بار پورنیہ لے گئے تھے۔ مفتیٔ اعظم

ہند کی دید عید، رویت، روایت، شفقت، محبت، سفری حضری مشاہدات وحالات وواقعات، جس والہانہ انداز سے امام علم وفن سناتے ہیں، اگر ان کو ترتیب دے دیا جائے، تو ایک کتاب تیار ہو جائے، جس سے مفتئ اعظم ہند کی سیرت وشخصیت کے نامعلوم گوشے اجاگر ہوں۔ خاکسار نے کچھ کچھ اپنی ڈائری میں نوٹ کیا ہے۔

یونہی آپ نے امام احمد رضا کے بیشتر ہندوستانی خلفاء و تلامذہ کو دیکھا ہے، ان سے بہت کچھ سنا اور سمجھا ہے، پھر بعد کے اکابرین ومشاہرین سے مصاحبہ کیا ہے، مباحثہ کیا ہے، علمی مذاکرے کیے ہیں، ان کو دیکھا ہے، برتا ہے۔ طویل تدریسی زندگی کے تلخ وشیریں تجربات مشاہدات غرض پچاس پچپن سالہ یاد داشتیں، ان کے نہاں خانۂ خیال میں محفوظ ہیں، جب آپ خوشگوار موڈ میں ہوتے ہیں، تو مزے لے لے کر سناتے ہیں۔ جہاں تہاں سے ہم نے کچھ کچھ قید تحریر میں لانے کی کوشش کی ہے، مگر یہ تمام کچھ کسی اَور وقت کے لیے اٹھا رکھتا ہوں، اس وقت تو صرف ان کی زندگی کا ایک اِجمالی اَحوال نامہ حاضر ہے، کاملانِ پورنیہ کی دوسری جلد میں خواجہ صاحب کی حیات وخدمات پر تفصیلی مضمون ملاحظہ فرمائیں۔

ڈاکٹر غلام جابر شمس مصباحی

نومبر ۲۰۱۱ء

مُقَدِّمَۃ

از: حضرت علّامہ مفتی فیضان المصطفیٰ اعظمی

خواجۂ علم وفن کے مقالات کا تازہ ایڈیشن، جہد پیہم اور سعیٔ مسلسل کے بعد آپ کے مطالعہ کی میز پر ہے۔ یہ مجموعہ کیا ہے! معلومات کا خزانہ، اور تحقیقات کا گنجینہ، نایاب علوم کے جَواہرِ غالیہ اور زَواہر عالیہ جن کو اہلِ ذَوق اپنی اپنی بَساط کے مطابق اپنے دامن میں سمیٹ سکتے ہیں۔

خواجۂ علم وفن کی شخصیت حقیقت میں ایک عجوبۂ روزگار شخصیت تھی، ان کی ذات میں علوم وفنون کی ایک دنیا آباد تھی، انہیں طلسماتی شخصیت کہیں یا سحر آفرین، یا سحر انگیز، یا نادرِ روزگار، یہ الفاظ اپنے وسیع تر مفہوم کے ساتھ انہیں پر جچتے ہیں۔ وہ جب بولتے تھے تو سامعین کی توجہات کا مرکز بن جاتے تھے، اور خاموش رہتے تو بھی توجہ انہیں کی طرف مائل ہوتی تھی۔ وہ لوگوں کے دلوں کی دھڑکن محسوس کرتے تھے، اور پھر خود ہی دلوں کی دھڑکن بن جاتے تھے۔ ان کے وُجودِ ناز سے لطافت کا ایسا ترشُّح ہوتا تھا کہ سارا ماحول لطیف ہو جاتا، ان کے طرزِ گفتگو میں نزاہتوں اور نکہتوں کا سویرا ہوتا تھا، اور تحریر کی شانِ امتیاز کچھ ایسی تھی کہ مشکل مسائل پر روشنی ڈالنے سے پہلے لطیف تعبیرات کی ایک جھڑی لگا دیتے تھے۔ فنی دقائق کو واشگاف کرنے سے پہلے ظرافتوں کا ایک حسین طوفان برپا کرتے تھے۔

خواجۂ علم وفن کی تحریر کے امتیازات:

عقلی علوم خصوصًا طبعیات (Physics) کی مشکل معلومات کی حسین پیرایہ اور آسان اُسلوب میں تشریح آپ کا خاص فن تھا۔ آواز کی تعبیر وتشریح میں آپ کا یہ اقتباس بہت دلکش ہے:

"وُجوداً وسماعاً آواز چونکہ کیفیت غیر قارّ الذات ہے، اور کروی کھوکھلی شکل میں چاروں طرف پھیلتی ہے، اس لیے کسی بھی ایسے لفظ کے لیے جو کئی حروف سے بنا ہو، کوئی ایک کُرہ نہیں ہوتا، بلکہ شکل کے اعتبار سے باہم متلاصِق کُروں کا مجموعہ ہوتا ہے۔ جس طرح جسمانی عالَم میں پانی، ہوا، نار اور چند اَفلاک سبھی کھوکھلے کُرے ہیں، اور باہم متلاصِق ہیں، یہی صورت آواز کی بھی ہوتی ہے، مثلاً کوئی شخص "محمد رسول اللہ" کا مقدّس کلمہ زبان سے نکالتا ہے، تو وہاں حروف کی گنتی اور تشکُل کے اعتبار سے بالترتیب بارہ ۱۲ کُرے متلاصِق پیدا ہوتے ہیں: پہلا "میم" کا دوسرا "حا" کا، تیسرا پھر "میم" کا اور چوتھا "دال" کا، اسی طرح اسم جلالت کا بھی الف سے لے کر ہا تک کئی متلاصِق کُرے ہوں گے، جو ہر چہار جانب پھیلتے جائیں گے، یعنی جس طرح الفاظ غیر قارّ ہونے کی وجہ سے تلفُظ میں بالترتیب ہوں گے، اسی طرح ان کُروں کے بننے اور پھیلنے اور قوّت سامعہ کو متاثر کرنے میں بھی بالترتیب ہوں گے، ان کروں میں سے ہر کُرہ کا حال یہ ہوگا، کہ اس کا ہر حصہ اور ہر جزء اپنی اپنی جگہوں میں ایک ہی طرح مسموع ہوگا"۔

("مقالات خواجۂ علم وفن "لاؤڈ اسپیکر پر اقتداء ص۱۱۷)

فنّی معلومات کے لیے مشکل اصطلاحات استعمال کرنی ناگزیز ہوتی ہے، جن سے تعبیر بوجھل ہو جاتی ہے، مگر خواجہ صاحب اس مشکل کو اپنی خوبئ تعبیر اور

حسن اُسلوب سے حل کرلیتے ہیں، اور بات بالکل آسان بنا دیتے ہیں، مثلاً ٹیپ ریکارڈر کی تکنیکی اصول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ٹیپ ریکارڈر کے کیسٹ میں نرم پلاسٹک کا فیتہ ہوتا ہے، اس پر سادہ آہنی ذرّات کا کیپ چڑھا ہوتا ہے، جب متکلّم کلام کرتا ہے تو سائنس کے تبدیلیٔ توانائی کے نظریے کے مطابق، مخصوص آلات کے ذریعہ ساؤنڈ انرجی کو برقی انرجی میں، اور پھر برقی انرجی کو مقناطیسی انرجی میں تبدیل کر دیا جاتا ہے، کیسٹ کا فیتہ جو آہنی ذرّات سے لیپا ہوتا ہے، یہ مقناطیسی انرجی فوراً اس میں جذب ہو جاتی ہے، اور جب آواز سننی ہوتی ہے، تو اُلٹی چال کے ذریعہ پھر آواز پیدا کرلی جاتی ہے"۔

(خلاصہ مقالات خواجۂ علم وفن، لاؤڈاسپیکر پر اقتداء، ص۱۲۲)۔

خواجہ صاحب کے مضامین عموماً ریاضی، ہندسہ، ہیئت، لوگارثم جیسے کسی مشکل علم پر ہوتے ہیں، ظاہر ہے یہ موضوعات خشک اور دماغ کو تھکا دینے والے ہوتے ہیں، ان میں تعبیرات کی چاشنی اور تخیّلات کی دلکشی نہیں ہوتی، اس لیے اپنے قاری کو اپنے فن کی طرف مائل کرنے کے لیے آپ اپنی تمہید کو استعمال کرتے ہیں۔ اس دَور اخیر میں تحریر کی دنیا میں آپ کا امتیازی وصف ہے، کہ آپ ہمیشہ اپنے ایسے مضمون کا آغاز ایسی تمثیلات یا تعبیرات سے کرتے ہیں، جن میں تشبیب کا رنگ ہو، شانِ تغزُل ہو، لطافت وظرافت ہو؛ تاکہ قاری خوش طبعی کے ماحول اور اچھے موڈ میں کچھ سیکھنے سمجھنے کے لیے خود کو آمادہ کرلے۔ اس لیے خوبصورت تعبیرات پر مشتمل آپ کی تمہید کبھی کبھی اردوئے معلّٰی کا ایک نمونہ بن جاتی ہے۔

خواجۂ علم وفن کی فقہی بصیرت:

اس مجموعہ کا دوسرا مضمون "عالمگیری میں مندرِج ایک مسئلہ کا حل" ہی آپ کی فقہی بصیرت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ جس میں آپ نے "عالمگیری" میں منقول ایک مسئلے کا ایسا حل پیش کیا ہے کہ اس دَور میں فقہ وفتاویٰ سے شغف رکھنے والے حضرات کے لیے بھی، اس کا حل آسان نہیں تھا۔ "عالمگیری" کا مسئلہ کچھ یوں ہے کہ ایک عورت جس کو آغازِ حیض سے ہی استحاضہ کا سلسلہ شروع ہو چکا ہو، اور بلا وقفہ جاری وساری ہو جائے، تو رمضان شریف کے روزے کیسے رکھے گی؟ کیونکہ حائضہ کے لیے روزوں کی قضا کا حکم ہے، تو رمضان شریف میں کتنے دن روزے رکھے گی، اور بعد رمضان کتنے دن قضا کرے گی؟ اس مسئلے کو "فتاویٰ عالمگیری" نے "مبسوط سرخسی" کے حوالے سے تفصیل سے بیان کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اسے پورے رمضان روزے رکھنے ہوں گے، اور ماہ رمضان کے بعد ایک دن عید کا چھوڑ کر قضا شروع کرتی ہے، تو اسے دس ۱۰ روزوں کی قضا کے لیے بیس ۲۰ دن روزے رکھنے ہوں گے، جبکہ اس کا خون رات سے شروع ہونا معلوم ہو، اور دن سے شروع ہونا معلوم ہو تو بائیس ۲۲ دن روزے رکھنے ہوں گے، یہ جبکہ ہر ماہ اسے ایک بار حیض آتا رہا، اور اگر ایک ماہ میں ایک یا زائد بار حیض آنا یاد نہیں، تو رات سے خون شروع ہوا تو ۲۵ روزے رکھے، اور دن سے شروع ہوا تو احتیاطاً ۳۲ روزے رکھے، اگر موصول رکھا۔ اور مفصولاً رکھا تو ۳۸ دن روزے رکھے ...الی آخرہ۔

اس مسئلہ کو خواجہ صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے اس مقالہ میں خوب اچھی طرح واضح کر دیا ہے، بلکہ آپ کی تشریح فقہِ حنفی میں آپ کی طرف سے ایک اضافہ

ہے، کہ جس قدر صورتیں "عالمگیری" میں درج ہیں وہ جامع ہونے کے باوجود، دو۲صورتیں اس میں مذکور نہیں، اور ان دونوں صورتوں کو خواجہ صاحب نے "اقول" کہہ کر تفصیل سے بیان کیا ہے، اور ان کا جواب بھی پیش کیا ہے، جس کو پڑھ کر آپ کی دقیقہ سنجی پر حیرت ہوتی ہے !۔

اسی طرح آپ نے اپنے مضمون "لاؤڈاسپیکر کی آواز اصلی یا نقلی" میں گنبد سے ایک خاص طریق پر پلٹتی ہوئی آواز سے سجدۂ تلاوت کے وجوب کا قول کیا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بالکل نئی تحقیق ہے، اور معقول توجیہ پر مشتمل ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

"اِزالۂ اشتباہ: گنبد سے سنی جانے والی آواز دراصل فطری آواز اور از قسم اوّل ہے، کہ آواز گنبد کی اندرونی سطح سے مَس کرتی ہوئی، اور اسی کی طرح خم کھاتی ہوئی سامع کے کانوں تک پہنچتی ہے، وہاں آواز ٹکرا کر قہقری کرتی ہوئی واپس نہیں ہوتی، بلکہ تموُجِ صَوت کی راہیں جیسی ہوتی ہیں، ویسی آواز گھومتی ہوئی چلتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے علمائے کرام اس آواز سے سجدۂ تلاوت کے وجوب کے قائل ہیں، یعنی آواز نہ پھیل سکی، بلکہ گنبد ہی کی طرح مڑتی ہوئی ہم تک پہنچی، البتہ وہ آواز جو گنبد سے ٹکرا کر رجعتِ قَہقَری کرتی ہوئی چلتی ہے وہ محض صدا ہے، اس سے سجدۂ تلاوت واجب نہیں، الغرض مڑتی ہوئی آواز اور پلٹی ہوئی آواز دونوں کا حکم سجدۂ تلاوت کے باب میں جُداگانہ ہے۔ الغرض یہاں دو۲ حرکتیں ذاہبہ اور راجعہ نہیں، بلکہ مستدیرہ ہے، اور قسمِ دُوم کی حرکتِ ذاہبہ اور راجعہ ہوتی ہے، جس کے درمیان تخلل سکون ہوتا ہے"۔ (ص۱۶۸)۔

"عالمگیری" میں ہے: "وإن سمعها من الصَّدى لا تجب عليه، كذا في "الخلاصة". (عالمگیری ۱/ ۱۳۲)۔ "در مختار" میں ہے: "لا تجب بسماعه من الصدى والطَّير".

صدیٰ کی تشریح میں علّامہ شامی فرماتے ہیں: "هو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحاري ونحوهما، كما في "الصحاح". (شامی ۲/۵۸۳)

کتب فقہ وفتاویٰ میں عموماً اسی قدر لکھا ہے، کہ صدائے بازگشت سے سجدۂ تلاوت واجب نہیں، لیکن خواجۂ علم وفن کی یہ تشریح معقول اور نادر ہے؛ کیونکہ اس سے متعلق کوئی جزئیہ ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ چونکہ خواجہ صاحب نے فرمایا کہ "ہمارے علماء اس طرح کی آواز سے سجدۂ تلاوت واجب قرار دیتے ہیں"، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب نے اس کا جزئیہ کہیں دیکھا ہوگا، مگر بات ان کی معقول ہے۔

اس طرح اپنی بحث کے دوران جو جزوی مسائل آپ نے ذکر کیے ہیں، ان میں بھی نُدرت وجدّت کا احساس ہوتا ہے۔ ان میں ایک تو یہی گنبد والی لَوٹتی آواز سے سجدۂ تلاوت کے وجوب کا مسئلہ۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے:

"فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مکبّر فقط اِعلام وتلقین کے لیے تکبیر کہے، اس تکبیر سے دخولِ نماز کا ارادہ نہیں کیا، تو نہ خود اس کی نماز صحیح، اور نہ اس کی آواز پر اقتداء کرنے والوں کی نماز درست؛ اس لیے کہ دوسروں نے ایسے شخص کی آواز پر اقتداء کی جو شریکِ نماز نہیں"۔ (ص۱۷۱)۔

لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتداء کے مسئلے میں آپ نے جن تحقیقاتِ رائقہ سے اپنی بحث کو مزیّن فرمایا ہے، وہ آپ ہی کا حصہ ہیں، آپ نے اپنا موقف ثابت کرنے کے لیے دینی وعقلی علوم دونوں سے مدد لی ہے۔

خواجۂ علم وفن کی حیات کے کچھ گوشے:

برصغیر کی مشہور ولایت صوبہ بہار کے مشہور ضلع پورنیہ کے مردم خیز خطے، بائسی میں علّامہ زین الدین رضوی کے گھر ۱۹۳۴ء میں ایک ہونہار بچے کی ولادت ہوئی، جو آگے چل کر امام المعقولات اور خواجۂ علم وفن اور رمز شناسِ علوم وفنونِ رضا کی حیثیت سے جانے پہچانے گئے۔ آپ کا گھرانہ مُعاشی اعتبار سے خوشحال اور متموّل تھا۔ اپنے ایک انٹرویو میں آپ خود فرماتے ہیں:

ذاتی اَحوال:

آپ کی ذاتی زندگی طلبِ شہرت اور خواہش اقتدار کے حوالے سے بالکل زاہدانہ صوفیانہ تھی، کبھی کسی شہرت، عزّت، دولت کی طلب کو قریب نہ آنے دیا، لیکن آپ اپنی زندگی اپنی ترجیحات کے ساتھ جیتے رہے، پہننے اوڑھنے، رہنے سہنے اور کھانے پینے کے تعلق سے اپنا خاص ذوق رکھتے تھے، اور آپ کی ادا ادا سے تنعُّم کے اثرات ہویدا تھے۔ اپنی ساری کمائی سے زیادہ اپنے اوپر خرچ کر ڈالتے تھے؛ کیونکہ خاندانی اعتبار سے خوشحال تھے، خود فرماتے ہیں کہ "مجھے اپنے گھر پر خرچ نہیں بھیجنا پڑتا ہے؛ کیونکہ وہاں اہلیہ کے علاوہ صرف پوتے پوتیاں ہیں، اور وہ کافی خوشحال ہیں، اس لیے میں مُعاشی طور پر بے فکر ہو کر اپنا علاج کر رہا ہوں، اور دینی وملّی تدریسی خدمات بھی انجام دے رہا ہوں، گھر پر کافی کھیتی وغیرہ ہے، میرے

سسرال میں تو اَور بھی زیادہ ہے، چنانچہ جس وقت میں بریلی شریف میں تدریسی خدمات پر مامور تھا، اس وقت میری تنخواہ میرے خرچ سے بہت کم تھی، اس لیے میری اہلیہ پورنیہ سے روپے وغیرہ بھیج کر میری مدد کرتی تھی"۔

کٹیہار کے مدرسہ "بحر العلوم" میں حضرت ملک العلماء علّامہ ظفرالدین بہاری، اور حضرت علّامہ محمد سلیمان بھاگلپوری سے شرف تلمذ رہا۔ ملک العلماء کی بارگاہ میں زندگی کے پانچ سال، یعنی ۱۹۵۰ سے ۱۹۵۵ تک رہے۔ ۱۹۵۵ء کے بعد حضور ملک العلماء کے حکم سے خواجہ صاحب مظہرِ اسلام بریلی شریف آگئے، اور یہیں سے ۱۹۵۶ء میں فراغت ہوئی۔ پھر وہیں سے تدریس کا آغاز فرمایا، اور ساٹھ ۶۰ سال تک ملک کے مختلف علمی مراکز میں درس وتدریس کے ذریعہ علوم وفنون کے دریا بہاتے رہے، دقائق کے رُخ سے پردے ہٹاتے، اور حقائق کی دنیا کی سیر کرائی، علمی گہرائیوں کی تہوں تک پہنچایا۔ کبھی ریاضی کے دریا میں غوطے لگوائے، کبھی ہیئت وطبعیات کے سمندر کی موجوں کے حوالہ کر دیا، گوہر علم کے جن متلاشیوں کو موجوں کے حوالے کیا، انہیں تیرنے کا ہنر بھی سکھایا، حکمت ودانائی کے پر پرواز لگائے، اور فلکیات کی فضائے بیکراں میں چھوڑ دیا، آپ نے خود بھی اپنی قوّت فکر سے معقولات ومنقولات کے سمندر کی تہوں سے موتیاں چن کر شائقین علم کی ضیافتِ شَوق کے لیے ایک حسین گل دستہ بنا کر پیش کیا، فلکیات تک پہنچے تو وہاں سے بھی حقائق کی کھوج لگائی، اور شُعور وآگہی کے تارے توڑ کر لائے، اور طالبین کے خوان نعمت پر سجا دیا۔

خواجۂ علم وفن کے افکار وخیالات:

مذکورہ علوم و فنون خواجہ صاحب نے بغیر کسی استاد کے، صرف اپنی کوششوں، مطالعہ اور تحقیقات وغیرہ کے ذریعے حاصل کیا ہے، ان علوم میں کتنے ایسے علوم ہیں جو آپ کے ساتھ ہی دفن ہو چکے ہیں۔

اگر چہ ان فنون میں بظاہر آپ کا کوئی بھی استاذ نہیں تھا، پھر بھی اخذ شدہ حل اور نتائج بالکل درست و معتبر ہوتے ہیں، پوری دنیا سے آپ کے پاس ہیئت و فلکیات سے متعلّق سوالات آتے ہیں، جن کے بالکل درست اور تشفی بخش جوابات دیتے تھے۔ قوّت حافظہ کا عالَم یہ تھا کہ زیرِ درس تمام کتابیں حافظے میں محفوظ ہوتیں، خود فرماتے کہ مجھے زیرِ درس کتابوں میں سے کسی کتاب کو دیکھنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

آپ کے تعلیمی نظریات:

آج کل طلبہ میں منطق وفلسفہ سے بے زاری کے رجحانات جو پائے جاتے ہیں، ان کا سبب آپ یہ مانتے تھے کہ آج کل حصولِ علم نہ تو برائے دین ہوتا ہے، اور نہ برائے افزائش ہوش وخرد، بلکہ یہ (باستثناء بعض) فقط اور فقط برائے تحصیل معاش ہوتا ہے، اور یہ بات چونکہ ان زہرہ گداز علوم وفنون پڑھے بغیر ہی حاصل ہو جاتی ہے، اس لیے طلبہ کی طبیعت ان علوم وفنون کے حوالے سے سہل پسند ہو گئی ہے۔

آج کل کی عصری درسگاہوں کے ماہرین تعلیم اور دانشور طبقے کے نزدیک "مدارس میں پڑھائی جانے والی معقولات کی کتابیں قدیم نظریات پر مبنی ہیں، اس لیے اساتذہ اور طلبہ جدید تحقیقات سے آشنا نہیں ہو پاتے" اس فکر سے آپ اتفاق نہیں کرتے۔ آپ کے نزدیک حقیقت یہ ہے، کہ یہ دانشور حضرات اس امر سے ناواقف

ہوتے ہیں، کہ مدارس میں منطق وفلسفہ اور ہیئت وہندسہ کا کونسا باب اور کونسا چیپٹر پڑھایا جاتا ہے، اور اسے پڑھانے کی غرض وغایت کیا ہوتی ہے، ان حضرات کو اس کی خبر نہیں، کاش یہ حضرات سمجھ لیتے کہ مدارس میں قدیم فلسفہ کے کسی خاص نظریہ کو سامنے رکھ کر اس کی توضیح، پھر اس پر مکمل بحث وتمحیص فقط اس لیے ہوتی ہے؛ تاکہ طلبہ سمجھ سکیں کہ کس طرح باطل نظریات کا رد کیا جاتا ہے! اور کس طرح کسی کے غلط اعتراض کی دھجیاں بکھیری جاتی ہیں! کس طرح کسی کمزور بات کو ٹھوس بنایا جاتا ہے! اور کس طرح بظاہر ٹھوس باتوں کے پرخچے اڑائے جاتے ہیں! اس طرح کی تعلیم سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ طلبہ کے ذہن میں ایک پائیدار بالیدگی، اور صاف ستھرا نکھار پیدا کیا جائے؛ تاکہ موقع اور محل کے مطابق طلبہ اس ذہن کو استعمال کر سکیں!۔

طریقۂ تعلیم کے اس نکتہ کو سمجھ لینے کے بعد، پھر کسی دانشور کو یہ گلہ نہیں ہونا چاہیے، کہ فلسفہ قدیم کی مروّجہ تعلیم قطعًا بے سود، بے کار اور سراسر تضییعِ اوقات ہے۔ رہی بات ہیئت وفلکیات کی، تو نہ ان میں کوئی خاص بنیادی تبدیلی ہوئی ہے، اور نہ ہی قابل توجہ نئے نظریات سامنے آئے ہیں، بلکہ اس میں دورِ ایجاد سے آج تک بہ تسلسل وہی نظریات پیش کیے جا رہے ہیں، جو بطلیموس کے دور سے چلے آ رہے ہیں۔ شاید کسی کے ذہن میں یہ بات پیدا ہو کہ نظریات میں خاصی تبدیلی ایک امر متحقق ہے، جس سے انکار کی گنجائش نہیں۔ بطلیموس نے کرۂ ارض کو ساکن اور دیگر سیارات بشمول شمس کو متحرک قرار دیا تھا، لیکن اب قرصِ خورشید کو ساکن اور دیگر سیارات بشمول کرۂ ارض کو متحرک مانا جاتا ہے۔ ہاں اس قدر تبدیلی تو ہوئی ہے، لیکن میری گزارش یہاں یہ ہے کہ ان سیاروں کے ذریعہ

ہمیں لیل ونہار کے بڑھنے گھٹنے ،روزہ ونماز کے اوقات، تعدیلِ ایام، میول، اوساطِ سیارات، تقویمات اور دیگر لوازمات کو معلوم کرنے کی ضرورت وحاجت پڑتی ہے۔

ان چیزوں کو معلوم کرنے کے لیے آپ خواہ آسمان کو گردش کناں مانیے، یا زمین کو متحرک فرض کیجیے، اس سے حساب میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم رصد گاہوں کی مدد سے ترتیب دیے ہوئے زیجات، اور آج گرینچ میں تالیف کیے المناک میں درج شدہ حساب میں کوئی معتدبہ فرق نہیں ہوتا۔ اس کا عملی مظاہرہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ بندۂ ناچیز نے نہ تو کسی اسکول میں پڑھا ہے، اور نہ کسی کالج یا یونیورسٹی میں جا کر ایسا علم حاصل کیا ہے، جسے آج لوگ عصری علوم کہتے ہیں، بلکہ فقط مدرسہ کی چہار دیواری میں رہ کر عربی فارسی کی کتابوں سے ان علوم وفنون کا مطالعہ کیا، جنھیں لوگ علوم قدیمہ یا فلسفہ قدیمہ کہتے ہیں، لیکن اس کے باوجود جب یہ مسئلہ چھڑا کہ (۱) ۲۰۰۰ء کا ماہِ فروری ۲۹/ کا ہوگا یا ۳۰ کا؟ (۲) یا یہ بحث اٹھی کہ ۱۷/اونٹ کی بے تکی پٹی تقسیم کے مفروضہ واقعہ کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ (۳) یا جب سیّدنا حضور مفتیٔ اعظم کی طرف منسوب پاکستانی جعلی فتویٰ کو اچھالا گیا، (۴) جب یہ سوال اٹھا کہ قمری ماہ کی ۲۷/تاریخ کو بوقت غروب آفتاب افق کے نیچے جہاں چاند ہوتا ہے، وہاں تک نگاہ پہنچنے کے لیے ناظر کو سطح ارض سے کتنی بلندی پر ہونا چاہیے؟ (۵) یا جب یہ سوال اٹھا کہ قمری ماہ کی ۱۰/تاریخ کو سورج گہن ہو سکتا ہے یا نہیں؟ (۶) یا جب ہیوسٹن (امریکہ) کی سمتِ قبلہ علماء کے مابین موضع بحث بنی، (۷) یا جب ہالینڈ اور بلیک برن کے تعلّق سے یہ سوال اٹھا، کہ وہاں سال کی کن کن تاریخوں میں عشاء کا وقت نہیں ہوتا؟ وغیرہ وغیرہ،

توان ساری باتوں کا تسلی بخش بدلیل صحیح صحیح جواب اس بندۂ ناچیز نے، انھی علوم سے دیا جنھیں لوگ علوم قدیمہ کہتے ہیں۔

آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ ہیوسٹن کی سمتِ قبلہ معلوم کرنے کے لیے، جب یہی علماء اور دانشوران جو فلسفۂ قدیمہ سے بے زاری کا اظہار کرتے ہیں، اور عصری علوم سمجھ کر اپنے سامنے گلوب کو رکھ کر اسے حل کرنا چاہا، تو اَور اُلجھ گئے، اور جب اس کو سامنے رکھ کر مسئلہ کو سلجھانا چاہا تو نتیجہ غلط نکلا، اور جب قطب نما کی سُوئی گھما کر مسئلہ کو حل کرنا چاہا تو نتیجہ صفر نکلا، لیکن جب ہیئت کے ایک دائرہ کو سمجھایا گیا، اور مثلّث کروی کے اصول کو بتایا گیا، تو ساری گتھیاں ایک دم سلجھ گئیں۔

البتہ یونیورسٹیوں کے ماہرین تعلیم کا یہ فرمان صحیح ہے، کہ جو نئی تحقیقات اور جدید نظریات سامنے آرہے ہیں، ان سے ہمارے اہل مدارس کو واقف ہونا ضرور چاہیے، کہ علم شَے بہ از جہل شَے۔ ("جام نور" جون ۲۰۰۴ ملخصًا ملتقطاً)

ایسے علوم جن کے جاننے والے ناپید ہیں، ان کو آپ نے اپنے مطالعہ سے حاصل کیا، ان علوم کے متعلق فرماتے ہیں کہ مختلف علوم وفنون کا حاصل کرنا شخصی مزاج اور پائیدار ذَوق وشَوق پر منحصر ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں: ہم سنتے آرہے تھے کہ امام احمد رضا –علیہ الرحمۃ والرضوان– ایسے ایسے فُلاں فُلاں علوم کے ماہر تھے، ان علوم میں ان کی ایسی ایسی فُلاں فُلاں تصنیفات ہیں۔ اور جب میں مدرّس ہوا تو اچانک میرے ذہن میں یہ بات پیدا ہوئی، کہ ان علوم وفنون کو مدوّن کیا گیا ہے، ان کی زبان کو قدر معتد بہ ہم جانتے بھی ہیں، تو

کیا سچ مچ ہم اتنے نادان ہیں کہ محنت کرنے کے باوجود بھی ہم انہیں نہیں سمجھ سکتے ؟ نہیں نہیں، ہر گز ایسا نہیں ہے !۔

یہ خیال آتے ہی ان فنون سے تعلّق رکھنے والی کتابوں کی ہم نے تلاش شروع کی، بالخصوص امام احمد رضا کی تصنیفات کی کامل جستجو رہی، -بحمدہ تعالیٰ- مجھے کتابیں ملتی گئیں اور ہم محنت کرتے رہے، نتیجے میں ہم نے بہت کچھ پایا، اور جو کچھ حاصل ہوتا رہا، موقع پر استعمال کرتا رہا، اس طرح میری ہمت بڑھتی رہی، اور ہم آگے بڑھ کر دوسرے فن کی طرف مائل ہوتے رہے۔ اس طرح -بحمدہٖ تعالیٰ- مجھے ربِ قدیر امام احمد رضا اور مرشدِ برحق غوث العالَم سیّد نا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کے وسیلے سے، غوث پاک کا صدقہ عطا فرماتا رہا۔ پھر نتیجہ یہ ہوا کہ یہ ہیچمداں درسگاہوں میں چلنے والی معیاری کتابوں کے علاوہ، ہیئت وہندسہ، توقیت ومَساحت، جبر ومقابلہ، اِرثماطیقی، مثلّث مسطح، مثلث کُروی، زیج، اعمالِ ستّینیہ، عمل بالخطائین، علم الاسطرلاب، علم الربع المجیب، علم الحساب، علم لوگارثم، علم جَفر، مَناظر ومَرایا، رَمل وتکسیر، علم الاَبعاد وغیرہ وغیرہ علوم وفنون کا مطالعہ جاری رکھا، ان علوم وفنون میں ظاہراً میرا کوئی استاذ نہیں۔

ان علوم وفنون کی اِفادیت کا تعلّق کسی بھی دَور یا کسی بھی عصر سے مربوط نہیں ہے، بلکہ ہر زمانہ خواہ ماضی ہو یا حال یا مستقبل، خواہ قدیم ہو یا جدید، ہر دَور میں یہ علوم یکساں نافع ہیں۔

البتہ وہ حضرات جو اِن علوم وفنون سے ناواقف ہیں، ان کا یہ خیال ہے کہ اب اِن علوم کا زمانہ نہ رہا، لیکن "فتاویٰ رضویہ" کا مطالعہ کرنے والوں پر قطعًا یہ مخفی نہیں، کہ

امام احمد رضا نے فرمایا ہے کہ ان میں سے اکثر علوم دینی اُمور میں نافع ومُعاون ہیں، اور بہت سے مسائل میں ان کے بغیر مفتیانِ کرام کو چارۂ کار نہیں۔

("جام نور" جون ۲۰۰۴ ملخصًاملتقطاً)

آپ کے متعلّق یہ کہا جاتا ہے، کہ آپ زیادہ دنوں تک کسی ایک ادارے سے وابستہ نہیں رہتے، اس تعلّق سے آپ فرماتے ہیں:

سوال: عام طور پر لوگ کہتے ہیں، کہ آپ بہت دنوں تک کسی ایک ادارے سے وابستہ نہیں رہ سکتے، ایسا کیوں؟

علمائے کرام خواہ وہ کسی ادارہ کے استاذ ہوں، یا کسی دار الافتاء کے مفتی، کبھی انہیں انتقال مکانی ناگزیر ہو جاتا ہے، اس کا اصل سبب یہ ہے کہ رزق انسان کو وہیں کھینچ کر لے جاتا ہے، جہاں کا رزق اس کے مقدّر میں ہوتا ہے، لیکن ظاہراً بھی اس کے کچھ اسباب ہوتے ہیں، مثلاً کہیں کا ماحول مُوافق نہیں، کہیں کی آب وہوا مُساعد نہیں، کہیں شریک کار مناسب نہیں، اور کہیں عزّتِ نفس کا مسئلہ بھی پیدا ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ میرے لیے بھی بظاہر ایسے حالات واسباب پیدا ہوتے رہے، جن کی وجہ سے مجھے بھی انتقالِ مکانی کرنا پڑا۔ یہ تو میرے احباب واعزّہ کی کرم فرمائی ہے کہ انہوں نے اِن حالات کا جائزہ لیے بغیر مجھے تنک تابی اور سیماب پائی کی صفت سے مشہور کر دیا۔

کچھ لوگ انتقال مکانی میں یہ نکتہ بھی بیان فرماتے ہیں، کہ جس طرح بستہ پانی بہت جلد خراب ہو جاتا ہے، اور چشمۂ جاری ہمیشہ صاف اور شفّاف رہتا ہے، اسی طرح علمائے کرام کا بھی حال ہے، کہ اگر وہ ایک جگہ جم کر رہ جائیں تو لوگ ان کی قدر

نہیں کرتے، بلکہ وہ گدلا معلوم ہوتے ہیں، اور جب برابر "سیروا فی الارض" کی تفسیر بن کر انتقالِ مکانی کرتے رہیں، تو ماءِ جاری کی طرح ہمیشہ پاک وصاف رہتے ہیں۔

("جام نور" جون ۲۰۰۴ ملخصاً ملتقطاً)

اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے علوم کی توضیح: (رضویات اور خواجۂ علم وفن)

حضور خواجہ مظفر حسین علیہ الرحمہ حضور ملک العلماء علّامہ ظفر الدین بہاری علیہ الرحمہ کی علمی یادگار تھے، اور ان کے واسطے سے برصغیر میں اعلیٰ حضرت کے عقلی علوم کے سب سے بڑے وارث تھے۔ انہوں نے اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے عقلی علوم کی توضیح وتشریح کرکے اہل فن پر رضویات کی گہری چھاپ ڈالی ہے۔ اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے کتنے ایسے علمی فن پارے اور فنی شاہکار ہیں، جن کو اس دور میں سمجھنا کسی کے بس میں نہیں تھا، خواجہ صاحب نے ان کی سمجھ عطا کی، رضویات کے باب میں آپ کا جواب نہیں۔ کہنے کو تو رضویات پر بہت لوگوں نے کام کیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے عقلی علوم کی توضیح وتشریح کا کام، ملک العلماء کے بعد خواجہ صاحب نے شروع کیا ہے، اور اس کو ان کے فیض یافتگان کو بہت آگے تک لے جانا ہے، مثلاً استقبال قبلہ پر اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کی تحقیقات اور ایجادی قواعد بے مثال ہیں۔ تحدیدِ قبلہ میں آپ نے فن ریاضی کی متعدّد شاخوں سے مدد لی ہے، لوگارثم کی بنیاد پر جو توضیحات فرمائی ہیں، ان سب کی توضیح پر خواجہ صاحب کے مقالات کا ایک سلسلہ ہے، جو اس مجموعہ میں شامل ہے۔

خواجہ صاحب چونکہ حضور ملک العلماء کے فیض یافتہ ہیں، اس لیے بہت حد تک اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے تحریری مزاج سے واقف ہیں، اسی لیے جب آپ ان کی

عبارتوں کی شرح کرتے ہیں، تو لگتا ہے کہ آپ کو ہی تشریح کا حق حاصل ہے۔ اعلیٰ حضرت کے علوم کی تشریحات میں آپ نے کافی سے زائد مواد چھوڑے ہیں۔

امام احمد رضا -قدس سرہ العزیز- کے علوم کے سمندر سے نکلی در جنوں نہریں ہیں، جن کے شناور بھی خال خال ہی ہوئے ہیں۔ امام احمد رضا کی تفقہ شناسی کے تو درجنوں ماہر مل جائیں گے، لیکن معقولاتِ رضا کے رمز شناس ملک العلماء کے بعد تنہا خواجہ علم و فن حضرت خواجہ مظفر حسین ہی ہیں۔ اور ہیئت، وتوقیت، وزیجات، ولوگارثم، وعلم مثلث کروی، جیسے فنونِ رضا پر تو لگتا ہے، بس انہیں کی اجارہ داری رہی۔

کتنے ایسے فقہی مسائل ہیں، جنہیں اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ نے ریاضی اور ہیئت وفلکیات سے حل کیا ہے، اور ان مسائل کو سمجھنے والے بھی ناپید ہیں، پھر ضرورت پڑنے پر ان کی توضیح کون کرے؟ ایسے حالات جب بھی آئے خواجہ علم و فن نے اس طرف پیش قدمی کی، اور اس کی توضیح و تفسیر کا حق ادا کر دیا، رویتِ ہلال کے مُعاملے میں سائنسی کلکولیشن (Calculation) کا اعتبار نہیں، اس پر ایک عام سا اعتراض ہے، کہ نماز کے اوقات میں حساب پوری دنیا میں معتبر مانا جاتا ہے، پھر چاند کے مُعاملے میں حساب کو کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے؟ اس کا جواب اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ نے تفصیل سے دیا ہے، جس کی توضیح کرتے ہوئے خواجۂ علم و فن نے دو ۲ سطروں میں اس کو واضح کر دیا، چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

"شرع مطہَّر نے اوقات کا مدار رؤیت پر رکھا ہے، لیکن بار بار کے مُشاہَدہ اور تجربہ سے پتہ چلا ہے کہ اوقاتِ بلدیہ میں مشاہدہ اور حساب میں باہم تلازُم ہے، اس لیے اوقاتِ صلاۃ و صوم میں حساب بھی معتبر ہے، البتہ اوقاتِ فلکیہ میں سے جو

شرع میں معتبر ہے، اس میں حسابات سے، سوائے ظن وتخمین کے کچھ ہاتھ نہیں آتا، اس لیے اس میں حسابات کو یک لخت ساقط قرار دیا گیا ہے"۔

(اختتامیہ مضمون: رؤیت ہلال اور اختلاف مطالع، ص۳۸۷)۔

تحقیقاتِ رضا کی توضیح وتحقیق سے متعلّق اس مجموعہ میں پانچ ۵ مستقل مقالات ہیں، اگرچہ آپ کے اکثر مقالات اعلیٰ حضرت کی تحقیقات پر ہی مبنی ہوتے ہیں، مگر یہ مقالات خاص تحقیقاتِ رضا کی تشریح سے تعلّق رکھتے ہیں۔

شمالی امریکہ کی سمتِ قبلہ:

شمالی امریکہ کی سمتِ قبلہ کا مسئلہ گزشتہ اسّی ۸۰ سال سے مختلف فیہ رہا، کچھ لوگ وہاں جہتِ قبلہ جنوب مشرق مانتے رہے، یوکرین کے ایک فقہی بورڈ نے اسی کو ترجیح دی، لبنان کے ادارے "جمعیۃ المشاریع الخیریہ الاسلامیہ" نے بھی یہی موقف اختیار کیا، بلکہ اس تعلّق سے چند ممالک کے مفتیان کرام کے فتاویٰ بھی شائع کیے گئے۔ یہاں تک کے جامع ازہر مصر کے رئیس الجامعۃ اور صدر مفتی نے بھی یہی موقف اختیار کیا۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ شمالی امریکہ مکۂ مکرّمہ سے مغرب میں ہے، اور اس کا عرض البلد مکہ مکرمہ کے عرض البلد سے زائد ہے، جس کا حاصل یہ کہ وہاں کے لیے مکہ مکرمہ کی جہت جنوب مشرق ہونی چاہیے۔

ہندوستانی سنّی علماء نے جب امریکہ میں قدم رکھا، تو یہ دیکھا کہ کچھ لوگ شمال مشرق کی طرف نماز پڑھتے ہیں، اور کچھ لوگ جنوب مشرق کی طرف۔ لہٰذا حضرت مفتی محمد قمر الحسن قمر بستوی نے، اس پر ایک مفصّل سوال مرتب کر کے حضرت خواجہ صاحب کی بارگاہ میں پیش کر دیا، آپ نے اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کے ایجاد کردہ دس ۱۰

قواعد "كشفُ العلّة عن سمت القبلة" سمت قبلہ سے دسویں قاعدے کی مدد سے ثابت کیا، کہ شمالی امریکہ کی سمتِ قبلہ شمال مشرق ہے۔ اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کی تصنیف لطیف "كشف العلة" کی رُو سے جن شمالی ممالک کا طول البلد غربي ۵۰ یا اس سے زائد ہو، اور عرض البلد شمالی ہو، وہاں کی سمتِ قبلہ جنوب کی جانب ہو ہی نہیں سکتی۔ شمالی امریکہ کا طول البلد غربي ۷۰ سے لے کر ۱۳۰ تک پھیلا ہوا ہے، اس لیے وہاں کا قبلہ جنوبي ہو ہی نہیں سکتا۔ دسویں قاعدے کے مطابق شمالی امریکہ کا قبلہ نقطۂ مشرق جانب شمال منحرف ہوگا، بلکہ خواجہ صاحب نے اس کو گلوب پر ایک دھاگے کی مدد سے عیاناً دکھایا۔

امام احمد رضا کا فن جبر ومقابلہ:

علم المساحۃ اور فن جبر ومقابلہ پر ایک رسالہ تصنیف فرمایا، اور اس فن سے ایک شکل خاص کا رقبہ دریافت کرکے دکھایا، اس فن سے متعلق اعلی حضرت قدّس سرّہٗ کی ایک تصنیف کے، ایک صفحہ سے متعلق ایک مستقل مضمون میں تشریح کی گئی ہے۔

علم الاَبعاد والاَجرام میں امام احمد رضا کا تفرُّد:

اس علم کے ذریعہ کسی بھی کم متّصل، یعنی مقدار کی عددی قیمت معلوم کی جاتی ہے، مثلاً کسی سطح کا رقبہ کتنا ہے؟ کسی جسم کی کمیت کتنی ہے؟ وغیرہ۔ اس بحث میں کہ سورج زمین سے کتنا بڑا ہے؟ ایک تحقیقی مسئلہ بن گیا، اور لوگوں کی تحقیقات میں فرق بھی زمین وآسمان کا آیا۔ چنانچہ علم الاَبعاد والاَجرام کی بعض کتب میں ہے، کہ آفتاب زمین سے ۱۶۶ گنا بڑا ہے۔ اور افضل المہندسین علّامہ غیاث الدین جمشید کاشی کے حساب کے مطابق، آفتاب زمین سے ۳۵۶ گنا بڑا ہے، جبکہ تحقیقاتِ جدیدہ کے مطابق آفتاب زمین

سے ۵۱۲۳۳ ۱۲۴ گنا بڑا ہے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدّس سرّہٗ نے جدید اصول اصل کُروی پر حساب لگایا، تو اس سے بھی زائد آیا، یعنی اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کے حساب کے مطابق آفتاب زمین سے ۱۳۱۳۲۵۶ گنا بڑا ہے۔ اس رضوی تحقیق کو خواجہ صاحب نے موضوع بنا کر پوری تفصیل سے لکھا ہے، جسے اس مجموعہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

ریاضی میں اعلیٰ حضرت کی مہارت:

"حیات اعلیٰ حضرت" میں حضرت سیّد ایوب علی صاحب کا بیان ہے کہ "کسور اعشاریہ متوالیہ میں نصاریٰ تیسری قوّت سے زیادہ کا سوال حل کرنے سے قاصر ہیں، چنانچہ فقیر کو بھی اسی قدر واقفیت تھی، مگر حضور اعلیٰ حضرت نے ارشاد فرمایا، کہ مجھے جس قوّت کا سوال دیا جائے حل کر دوں گا، اس کے بعد مجھے اور برادرم قناعت علی کو وہ قاعدہ تفہیم فرما کر چار ۴ مثالیں بھی حل کرا دیں۔ علی گڑھ یونیورسٹی سے ڈاکٹر سر ضیاء الدین جب اپنے ریاضی کے سوال حل کرنے بریلی شریف آئے، تو ان کی موجودگی میں کسور اعشاریہ متوالیہ کا تذکرہ آیا، ڈاکٹر صاحب نے بھی وہی کہا کہ تیسری قوّت تک ہے۔ اس پر حضور نے میرے اور قناعت علی کی طرف اشارہ کرکے فرمایا، کہ میرے یہ دو ۲ بچے بیٹھے ہیں، انہیں جس قوّت کا سوال آپ دیں گے یہ حل کر دیں گے۔ ڈاکٹر صاحب متحیر ہو کر ہم دونوں کو دیکھنے لگے!۔

پھر ڈاکٹر صاحب نے دریافت کیا، کہ حضور اس کا کیا سبب ہے کہ آفتاب حقیقۃً طلوع نہیں ہوا ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ طلوع ہو گیا؟ اس کا جواب علمی اصطلاحات میں حضور نے دیا، جسے فقیر بیان کرنے سے قاصر ہے، ہاں جو مثال بیان فرمائی وہ یہ تھی،

کہ کسی بند کمرے میں جھروکوں سے اگر روشنی پہنچتی ہو، تو باہر کے چلنے پھرنے والوں کا سایہ اُلٹا نظر آتا ہے، یعنی سر نیچے پاؤں اوپر۔ اس کے علاوہ اَور مشاہدہ کیجیے:

حاجی کفایت اللہ صاحب سے فرمایا: حاجی صاحب! ایک طشت میں تھوڑا سا پانی ڈال کر ایک روپیہ اس میں ڈال دو، انہوں نے فوراً حکم کی تعمیل کی۔ اب حضور نے ڈاکٹر صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: آپ کھڑے ہو کر دیکھیے کہ برتن میں روپیہ نظر آرہا ہے یا نہیں؟ انہوں نے کچھ فاصلہ سے دیکھ کر عرض کیا: ہاں نظر آرہا ہے، فرمایا: ذرا اَور پیچھے ہٹ آئیے، وہ کچھ پیچھے ہٹ آئے اور بولے اب دکھائی نہیں دیتا، حضور نے حاجی صاحب کو اشارہ کیا، انہوں نے تھوڑا سا پانی برتن میں ڈال دیا، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا: اب نظر آنے لگا، فرمایا: اَور دو ۲ قدم پیچھے کو آجائیے، پھر روپیہ نظر سے غائب تھا۔ حاجی صاحب نے پانی ڈالا، پھر روپیہ نمایاں تھا"۔

("حیات اعلیٰ حضرت" جلد اوّل صفحہ ۲۶۷ تا ۲۷۰ ملخصًا)

حضرت خواجہ صاحب نے فن ریاضی میں اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کی مہارت پر ایک مستقل مضمون "علم ہندسہ پر امام احمد رضا کی نقد و نظر" لکھا ہے، جو اس مجموعہ میں شامل ہے، اس کے علاوہ دیگر مضامین میں بھی ریاضی میں اعلیٰ حضرت کی عبقریت کو اجاگر کیا ہے!۔

خواجہ صاحب کی ریاضی میں مہارت:

علم ریاضی میں خواجہ صاحب کی مہارت سب کو مسلَّم ہے، اس سلسلے میں خواجہ صاحب کا مضمون "۱۷/اونٹوں کی بے کٹی پٹی تقسیم" خاص اَہمیت کا حامل ہے۔ جس میں ایک واقعہ پر آپ نے ریاضی کے اصول سے نقد واِیراد کرکے اس واقعہ کے

متعلّق ثابت کیا، کہ یہ غلط طور پر سیّدنا علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کی طرف منسوب ہوگیا ہے۔ واقعہ کچھ یوں ہے کہ تین ۳ آدمی سترہ ۱۷/ اونٹ لے کر حضرت علی رَضِیَ اللہُ تَعَالٰی عَنْہُ کے پاس آئے اور کہا کہ ان اونٹوں میں ایک کا نصف، دوسرے کا ثُلث، اور تیسرے کا تسع حصہ ہے، اسے اس طرح تقسیم فرمادیں کہ ہر ایک کو اپنے حصہ میں سالم اونٹ ملے۔

۱۷/ اونٹوں کی تقسیم اس طرح ممکن نہ تھی، اس لیے حضرت نے ایک اونٹ منگا کر ۱۷/ اونٹوں میں شامل کر کے ۱۸/ کر دیا، اور پھر نصف والے کو ۹، ثُلث والے کو ۶، اور تسع والے کو ۲/ اونٹ دلا دیا، اور باقی اپنا ایک اونٹ گھر واپس بھیج دیا۔

اس واقعہ کی صحت پر علم ریاضِی کے اصول کی رُو سے خواجہ صاحب نے جو اِیرادات کیے ہیں، وہ اٹھائے نہیں جاسکتے۔ آپ سے پہلے اس واقعہ پر کسی نے اس جہت سے غور نہیں کیا تھا۔ یہ پورا مقالہ علم ریاضِی میں آپ کی عبقریت اور مہارت کا بیّن ثبوت ہے۔ اسی طرح حضرت خواجہ صاحب کا مضمون "علم ہندسہ پر امام احمد رضا کی نقد ونظر" جو اس مجموعہ میں شامل ہے، وہ بھی خواجہ صاحب کی ریاضِی اور ہَندسہ میں مہارت کا غماز ہے!۔

ہیئت وتوقیت میں اعلیٰ حضرت کی مہارت:

اعلیٰ حضرت نے علم ہیئت میں "شرح چغمینی" حضرت مولانا عبد العلی صاحب رامپوری رَحْمَۃُ اللہِ تَعَالٰی عَلَیْہِ سے پڑھی، اور اس فن میں ایسا کمال پیدا فرمایا کہ "التصریح" اور "شرح چغمینی" پر حاشیہ لکھا، اس کے مغلق مقامات کو حل فرمایا۔ علم ہیئت کے ساتھ توقیت اور علم نجوم کی طرف بھی توجہ فرمائی، مگر نجوم کو کبھی اَہمیت نہ دی۔ علم نجوم پر اعتقاد اس قدر تھا کہ ستاروں کے اثرات کے قائل تھے، مگر اصل فاعلِ مختار اللہ

تعالیٰ کومانتے تھے۔ آپ نے اپنے پوتے مولانا ابراہیم رضا صاحب عُرف جیلانی میاں کی ولادت کا زائچہ بنایا۔ اس فن پر ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا اور اس کے اوپر تحریر فرمایا: "الغیب عند اللہ!"۔

علم توقیت میں کمال تو حد ایجاد کے درجے پر تھا، یعنی آپ کو اگر اس فن کا مُوجد کہا جائے تو بے جانہ ہوگا۔ علم توقیت کو ماہرین نے جستہ جستہ مختلف مقامات پر لکھا ہے، مگر اعلیٰ حضرت کے دَور تک اس فن میں کوئی مستقل کتاب نہ تھی، اس لیے اعلیٰ حضرت نے اپنے مقربین خصوصًا ملک العلماء اور حجۃ الاسلام کو جب یہ فن پڑھانا شروع کیا، تو کوئی کتاب نہ تھی، لہٰذا خود ہی اس کے قواعد زبانی ارشاد فرماتے، جن کو لکھ لیا جاتا، اور انہیں کے مطابق عمل کرکے اوقات نصف النہار، طلوع، غروب، صبحِ صادق، عشاء، ضحوی کبریٰ، عصر نکالتے۔ ایک زمانے تک وہ قواعد کاپیوں میں لکھے رہے، پھر حضرت ملک العلماء رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ان سب کو ایک کتاب میں جمع کرکے، پوری توضیح وتشریح اور مثالوں کے ساتھ لکھ کر، اس کا نام "الجواہر والیواقیت فی علم التوقیت" رکھا، جو "توضیح التوقیت" کے نام سے معروف ہے۔ علم توقیت میں یہ اوّلین مستقل کتاب ہے۔ ("حیات اعلیٰ حضرت" جلد اوّل صفحہ ۲۷۴ تا ۲۷۸ ملخصًا ملتقطاً)

ہیئت وتوقیت میں خواجہ صاحب کی مہارت:

اعلیٰ حضرت -قدّس سرہ العزیز- علم ہیئت کے ماہر اور فنِ توقیت کے مُوجد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے یہ علوم ان کے خلفاء میں حضرت ملک العلماء کے حصے میں سب سے زیادہ آئے، پھر حضرت ملک العلماء کے ان علوم کے وارث حضرت خواجہ علم وفن ہوئے، کہ ملک العلماء کے بعد خواجہ صاحب ان علوم میں سند کی

حیثیت رکھتے تھے۔ پھر ان علوم کے جو کچھ فیوض و برکات اس دور میں جاری ہیں، ان کا وافر حصہ حضرت خواجۂ علم و فن ہی کے چشمۂ عنایات سے جاری ہیں۔ مفتی افضل حسین صاحب علیہ الرحمۃ کی کتاب "زبدۃ التوقیت" پر خواجۂ علم و فن کا مقدّمہ "فوائد التوقیت" اس فن میں آپ کے کمال عبور کی دلیل ہے۔ اس مقدّمہ کو سمجھنے کے لیے بھی اس فن سے کچھ واقفیت ضروری ہے۔ یہ مقدّمہ بھی اس مجموعہ میں شامل ہے۔

اس فقیر کو خواجہ صاحب قبلہ سے شرفِ تلمذ حاصل کرنے کا موقع تو نہیں ملا، لیکن جامعہ امجدیّہ رضویہ میں تدریس کے دَوران، حضرت جب بھی گھوسی تشریف لاتے، مجلسی گفتگو کی برکات سے مستفیض ہونے کا موقع ملتا۔ ہم نے آپ کے مضامین ہمیشہ توجہ اور شوق سے پڑھنے کی کوشش کی، اور آپ کے مضامین سے ہی ہمارے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا، کہ دورِ جدید میں رائج مختلف عقلی علوم کی کتابیں حاصل کرکے ان کا مطالعہ کیا جائے۔ مجھے یاد ہے کہ فنِ توقیت کے مَبادیات اور اصول کی "لم" اور "اِن" سے متعلق ہمیں کچھ پیچیدگیوں کا سامنا تھا، جنھیں ہم نے ایسے ہی ایک موقع پر جب آپ گھوسی آئے ہوئے تھے، بالمشافہ گفتگو میں حل کیا تھا۔ اس جہت سے کہا جاسکتا ہے کہ ہمیں بھی آپ کا کچھ نہ کچھ بلاواسطہ علمی فیض ملا ہے۔ اور بالواسطہ یعنی آپ کی تحریروں سے تو بہت کچھ سیکھنے کو ملا، وللہ الحمد!۔

علم تکسیر میں اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کی مہارت:

علم تکسیر بھی ایسا علم ہے جس کے ماہرین نایاب ہیں، اس علم میں اعلیٰ حضرت مجتہدانہ شان رکھتے تھے، اور ان سے سیکھ کر حضرت ملک العلماء بھی اس فن

کے ماہر ہو گئے تھے، چنانچہ حضرت ملک العلماء علیہ الرحمۃ نے "حیات اعلیٰ حضرت" میں اپنا ایک واقعہ درج فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

"ایک شاہ صاحب مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ تشریف لائے، جنہیں علمِ تکسیر میں مہارت کا دعویٰ تھا، یہاں ان کو معلوم ہوا کہ اس فن سے حضرت ملک العلماء علّامہ ظفر الدین بہاری بھی واقفیت رکھتے ہیں، تو حیرت ہوئی اور ملاقات کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ چنانچہ ایک دن شاہ صاحب ملک العلماء کے پاس آئے، شاہ صاحب کا تعارف فن تکسیر میں مہارت کے حوالے سے کیا گیا۔

حضرت ملک العلماء نے فرمایا: اس سے بڑھ کر اَور کیا کمال ہو گا کہ آپ وہ فن جانتے ہیں جس کے جاننے والے رُوئے زمین پر مفقود نہیں تو قلیل الوجود ضرور ہیں۔

اس پر شاہ صاحب نے فرمایا: ہمیں معلوم ہوا کہ جناب کو بھی فن تکسیر کا علم ہے۔

فرمایا: یہ مخلصوں کا حسن ظن ہے، ورنہ چند قاعدوں کا جان لینا فن کی واقفیت نہیں کہلاتی، ہاں اس فن سے دلچسپی ضرور ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب سے پوچھا: آپ مربع کتنے طریقے سے بھرتے ہیں؟ فخریہ فرمایا: سولہ ۱۶ طریقے سے۔

آپ نے فرمایا: بس؟

بولے: آپ کتنے طریقے سے بھرتے ہیں؟

فرمایا: گیارہ سو باون ۱۱۵۲ طریقے سے۔

بولے: سچ؟

فرمایا: جھوٹ بولنا ہوتا تولاکھ دولاکھ کاعدد معلوم نہ تھا؟ گیارہ سوباون ۱۱۵۲ کی کیا خصوصیت تھی؟

بولے: میرے سامنے بھر سکتے ہیں؟

فرمایا: ضرور، بلکہ میں نے بھر کر رکھ دیاہے، آج شام میرے ساتھ دریا پور چلیں وہیں، ناشتہ چائے چلے، وہ کتاب میں حاضر کر دوں گا، ایک ہی نقشہ ہے جو اتنے طریقے سے بھرا ہوا ہے، جس میں کوئی ایک دوسرے سے ملتا ہوا نہیں۔

بولے: کن سے سیکھا؟

آپ نے اعلیٰ حضرت کانام لیا۔ اعلیٰ حضرت کے معتقد تھے تومان گئے۔

بولے: اعلیٰ حضرت کتنے طریقوں سے بھرتے تھے؟

آپ نے فرمایا: تیئس سو ۲۳۰۰ طریقوں سے۔

کہا: آپ نے اَور کیوں نہیں سیکھا؟

فرمایا: وہ توعلم کے سمندر ہیں، ان کے علوم کو میں کہاں تک حاصل کر سکتا ہوں؟ ("حیاتِ اعلیٰ حضرت" جلد اوّل صفحہ ۲۸۱ تا ۲۸۳ ملخصًا)

علم تکسیر میں خواجۂ علم وفن کا درک:

اس مجموعۂ مقالات میں خواجہ صاحب علیہ الرحمۃ نے اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کے فن تکسیر پر ایک مضمون لکھاہے، جس میں اعلیٰ حضرت کی ایک مغلق عبارت جس میں آپ نے آیات کے اَعدادِ جُمّل سے خانے بھرنے کا طریقہ بتایا ہے، ایسی شاندار تشریح فرمائی جس سے خود خواجہ صاحب کی اس فن میں مہارت بھی خوب واضح ہوتی ہے۔

خواجہ صاحب فرماتے ہیں: "جب کسی آیت شریف یا اسم الٰہی کے اَعداد بحسب الجُمل حاصل کرکے نقوش ترتیب دیے جاتے ہیں، تو سطور، اَضلاع اور قُطروں کے اعتبار سے اس آیتِ قرآنیہ اور اسمِ الٰہی کی تاثیر میں کئی گنا اضافہ ہوجاتا ہے، تاآنکہ مثلّث کے تینوں سطور اور تینوں اَضلاع اور دونوں قُطروں کے لحاظ سے اس کی تاثیر آٹھ ۸ گنا، اور مربع میں دس ۱۰ گنا، اور مخمس میں بارہ ۱۲ گنا... وعلی ہذا القیاس قوت تاثیر بڑھ جاتی ہے"۔ (ص ۲۹۱)۔

آگے فرماتے ہیں:

"مثلّث میں دائیں سے بائیں تین ۳ خانے ہوتے ہیں، ان کو سطور کہتے ہیں، اور اوپر سے نیچے بھی تین تین خانے ہوتے ہیں، جن کو اَضلاع کہتے ہیں، اور آڑے ترچھے خانوں کو جو ایک زاویہ سے اس کے بالمقابل زاویہ تک جاتے ہیں، ان کو قُطر کہتے ہیں، ان خانوں میں سے جس خانہ سے خانہ پُری کا کام شروع ہوتا ہے، اس خانہ کو مفتاح کہتے ہیں، اور جس خانہ پر کام تمام ہوتا ہے اس کو مغلاق کہتے ہیں، اور جو خانہ شکل مذکورہ میں بالکل وسط میں ہے اس کو قُطب، اور پہلی سطر کے خانہ وسطی کو ناری، اور تیسری سطر کے خانہ وسطی کو ترابی کہتے ہیں، اور دائیں ضلع کے وسطی خانہ کو ہَوائی، اور بائیں ضلع کے وسطی خانہ کو مائی کہتے ہیں"۔ (ص ۲۹۳)۔

مضمون کے آخر میں خواجہ صاحب کا یہ جملہ اس بات کا غماز ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس فن کے بہت کچھ رُموز واَسرار سے نوازا ہے:

"عددِ اَوّلی حاصل کرتے وقت بسا اوقات کسر بھی واقع ہوتی ہے، اس کے رفع کے لیے "علم تکسیر" میں ایک مخصوص ضابطہ ہے، جو اس عکس میں مذکور نہیں، اس لیے یہ بندۂ ناچیز بھی اس سے صرف نظر کرتا ہے"۔(ص۲۹۴)۔

اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کا علم جفر میں کمال:

علم جفر میں بھی اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ بہت مہارت رکھتے تھے۔ "الملفوظ" میں ہے کہ امام مہدی کے بارے میں احادیث بکثرت اور متواتر ہیں، مگر ان میں کسی میں وقت کا تعین نہیں۔ اور بعض علوم کے ذریعہ ایسا خیال گزرتا ہے، کہ شاید ۱۸۳۷ھ میں کوئی سلطنت اسلامی باقی نہ رہے، اور ۱۹۰۰ھ میں امام مہدی ظہور فرمائیں!۔

کسی نے دریافت کیا کہ حضور نے علمِ جفر سے معلوم فرمایا؟ ارشاد ہوا: ہاں، اور پھر کسی قدر زبان دبا کر فرمایا: آم کھائیے پیڑ نہ گنیے، پھر فرمایا: میں نے یہ سیّد المکاشفین شیخ محی الدّین ابن عربی کے کلام سے اخذ کیے ہیں۔

اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں: ایک امیر کبیر کی بیگم بیمار ہوئی، جس کا مذہب سنّی نہ تھا، انہوں نے میرے آقازادے حضرت سیّد شاہ مہدی حسن میاں کے ذریعہ سے سوال کرایا، جواب نکلا: سنّیت اختیار کریں ورنہ شفا نہیں، اس فن کا حکم ہے کہ جو جواب نکلے بلا رُو رعایت صاف کہہ دیا جائے، میں نے یہی لکھ بھیجا، یہ منظور نہ ہوا اور مرض بڑھتا گیا۔

اب حضرت ہی کے ذریعہ سے سوال آیا، کہ موت کب اور کہاں ہوگی؟ اپنے شہر میں یا نینیتال میں؟ کہ اس وقت مریضہ کا قیام تبدیل آب وہَوا کے لیے وہیں تھا، یہ سوال ۸/شوّال المکرم ۱۳۲۸ھ کو ہوا، جواب نکلا: محرّم یعنی ماہ محرم میں موت ہوگی۔ اور کہاں ہوگی؟ اس کے جواب میں میں نے ان کے شہر کے نام کا پہلا حرف،

اور اس کے بعد "ق"، اور اس کے بعد "۲" کا ہندسہ، اور آگے لفظ "خویش" لکھ دیا۔ وہاں کے جفّار بلائے گئے کہ اس معمّہ کو حل کریں۔ انھوں نے شہر کے نام کے حرف سے شہر تو مراد لیا، اور "قاف" سے قلعہ، اور آگے نہیں چلتا، حالانکہ اس حرف سے شہر مراد تھا، اور "قاف" سے قریب، اور "۲" سے حرف "ب" کہ اوّل لفظ بیت ہے، یعنی موت نینیتال میں نہیں ہوگی، بلکہ اپنے شہر میں، مگر نہ اپنے محل میں، بلکہ قریب بیت خویش دوسری جگہ میں۔ جب اس جواب کا شہرہ ہوا، اَطراف سے جلد بازوں کے خط ذی قعدہ ہی سے آنے لگے، کہ تم نے تو موت کی خبر دی تھی اور ابھی نہیں ہوئی! میں نے کہا: بھائیو! اگر محرّم سے پہلے موت واقع ہو تو جواب غلط ہو جائے گا، نہ کہ اس کی صحت کے لیے ابھی سے موت تلاش کر رہے ہو!۔

اسی قسم کے طوفان بدتمیزی کے سبب میں نے یہ قصد کر لیا، کہ یہ جواب غلط ہوا تو اس فن پر اتنی محنت کروں گا کہ -باذنہ تعالیٰ- پھر غلطی نہ ہو۔

یہ علم تمام علوم سے مشکل تر ہے، اور سکھانے والے مفقود، اور اکابر کو اس میں کمال اِخفاء مقصود۔ صرف ایک قاعدہ "بدوح" میں کہ مزدوجات سے ہے، حضرت شاہ ابوالحسین احمد نوری میاں -قدّس سرہ العزیز- نے ۱۲۹۴ھ میں تعلیم فرمایا تھا، اس کے بعد جو کتابیں اس فن کے نام سے مشہور و رائج ہیں، ان کی نسبت اسی فن سے سوال کیا، اس نے ان پر نہایت تشنیع کی، اور کہا کہ یہ سب مہمل و باطل اور جلانے کے قابل ہیں۔ صرف دو ۲ کتابوں کی مدح کی، جن میں ایک حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی تصنیف ہے۔ وہ دونوں کتابیں اللہ تعالیٰ نے بہم کرا دیں، انہیں مطالعہ کیا، جہاں تک بزور مطالعہ انکشاف ہوا ہوا، اور جہاں مطلب حضرات مصنفین نے ذہن میں رکھا

تھا،اسی کی نسبت جتنا قاعدہ معلوم ہولیا تھا،اس سے سوال کیے،اس نے مطلب بتایا، ایک قاعدہ اَور حل ہوا۔ اس طور پر اس فن کی قدرے ابجد معلوم ہوئی ۔ میری کتاب "سفر السفر عن الجفر بالجفر" انہیں مباحث میں ہے۔جس میں ساٹھ ٦٠ سوال وجواب ہیں۔اس نے ایک دوسرے علم "علم زائرجہ" کے ایک عظیم سرِّ مکتوم کو بھی واضح کیا،جس کی نسبت حضرت شیخ اکبر کے "رسالہ زائرجہ" میں ہے،کہ حضرت شیث علیہ السّلام سے اس راز کے اِخفاء کا حلفی عہد ہے۔خیال ہوا کہ اس فن کی طرف بھی توجہ کروں،اس پر اِقدام کا ائمۂ فن نے یہ طریقہ رکھا ہے،کہ چند روز کچھ اسماء تلاوت کیے جاتے ہیں،مدّت موعود میں خوش نصیب بندہ کو اللہ تعالیٰ کے کرم سے، حضورِ اَقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت ہوتی ہے۔ اگر سرکارِ اَقدس سے اس فن کے اشتغال کا اذن ملے مشغول ہو، ورنہ چھوڑ دے۔میں نے وہ اسماء طیّبہ تلاوت کیے،پہلے ہی ہفتہ میں سرکار کا کرم ہوا۔اس خواب میں ایک بڑے تختے پر جلی قلم سے "اھذ" لکھا تھا،جس سے میں نے یہ مطلب نکالا: "اس کا حاصل کرنا ھذیان ہے"۔اس سے بقاعدہ جفر "اذن" بھی نکل سکتا تھا، "ھ" کو بطور صدر مؤخّر آخر میں رکھا،اس کے عدد پانچ ٥ ہیں،اب وہ اپنی پہلی جگہ سے ترقی کر کے دوسرے مرتبہ میں آگئی،اور پانچ ٥ کا دوسرا مرتبہ پانچ ٥ دہائی ہے،جس کا حرف "ن" ہے،یوں اذن سمجھا جاتا،مگر میں نے اس طرف اِلتفات نہ کیا،اور اس فن کو چھوڑ دیا،کہ "ھذ" کا معنی ہے "فضول بک"۔

غرض جفر سے جو جواب نکلے گا ضرور حق ہو گا،کہ علم اولیائے کرام کا ہے، اَہلِ بیت عظام کا ہے،امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے۔مگر اپنی غلط فہمی کچھ اچنبا نہیں۔تو اگر یہ جواب غلط گیا کافی محنت کروں گا،اور صحیح اُترا تو اس فن کا اشتغال چھوڑ

دوں گا، کہ آئے دن سوالوں کی محنت، اور الٹے اعتراضوں کی دقت کون سہے! جواب -بحمد اللہ- پورا صحیح اترا، اور میں نے اشتغال چھوڑ دیا۔

("حیات اعلیٰ حضرت" اوّل صفحہ ۲۹۹ تا ۳۰۷ ملخصًا)

اس مجموعہ مقالات میں اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کے علم جفر کے متعلّق ایک جامع مضمون ہے، جس میں علم جفر میں اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کی مہارت دکھائی گئی ہے۔ لیکن یہ مقالہ اس فن میں خود خواجۂ علم وفن کی رمز شناسی کا بھی بیّن ثبوت ہے۔ علم جفر کے تعارف میں آپ نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اس بات کی غمازی کر رہا ہے کہ اس میدان میں خود آپ نے بھی بہت کچھ سَر کر لیا ہے۔

ذیل میں خواجہ صاحب کا یہ اقتباس پڑھنے کے لائق ہے:

"علوم کی دو ۲ قسمیں ہیں: علوم جلیہ، علوم خفیہ۔ پھر علوم خفیہ کی دو ۲ قسمیں ہیں: (۱) مستحب الکتمان، (۲) واجب الکتمان۔ وہ علوم متداولہ جو مدارس و مجالس سے اکتساب کیے جاتے ہیں، اور شائع وذائع ہیں وہ علوم جلیہ ہیں۔ اور وہ علوم جنہیں علماء و عرفاء عامیوں کی نظر سے مستور رکھتے ہیں، وہ علوم خفیہ ہیں، ان میں علم جفر، علم الاوفاق، علم نجوم، عمل رمل اور علوم خمسہ، یعنی کیمیا، لیمیا، ہیمیا، سیمیا، اور ریمیا وغیرہ، جن کے رؤس کے مجموعہ کو "کلۂ سِر" کہا جاتا ہے، یہ سب علوم خفیہ ہیں۔ ان میں علمِ جفر واجب الکتمان ہے"۔ (ص۲۹۷)۔

آگے فرماتے ہیں:

"علمِ جفر دراصل سائل کے سوال کے حروف کو ایک خاص انداز میں ترتیب وتقلیب کرنے کا نام ہے، اس مخصوص تقلیب اور اُلٹ پھیر میں کہیں محض ترقی، ترفع،

مد کی مُساوات، طرح وصفی، اور کہیں بسط، بسط المحض، طرح البسط، طرح الطبع، نیز کہیں زبر وبیّنات، مداخل مدات، اور کہیں بطونِ سبعہ کا عمل کرنا پڑتا ہے"۔(ص۲۹۸)۔

اوپر حیات اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کے حوالے سے جو گزرا، کہ اعلیٰ حضرت نے اسی فن کے قاعدے سے اس فن کی کتابوں کے متعلّق سوال کیا، تو تمام کتابوں کو مہمل قرار دیا گیا، اور صرف دو ۲ کتابوں کو عمدہ بتایا گیا۔ خواجہ صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ نے اپنے اس مقالے میں فرمایا کہ یہ دو ۲ کتابیں: "الدر المکنون "اور "الکواکب الدریۃ"ہیں۔

آپ ایک جگہ فرماتے ہیں:

"علم جفر کے بہت قاعدے ہیں، جن میں زیادہ قابل وُثوق قاعدے تین ۳ ہیں: (ا) بدوح یَلن (۲) الجفر الجامع (۳) قاعدۂ تولیدیہ"۔ خواجہ صاحب نے ان تینوں قواعد کے متعلّق تفصیل لکھی ہے۔ ان تفصیلات کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ اس دورِ اخیر میں اس علم کے رُموز واَسرار سے جس قدر آگہی آپ کو حاصل تھی، شاید اس دور میں کوئی دوسرا شخص اس کے قریب بھی نہ پہنچ سکا ہو! واللہ تعالیٰ اعلم۔

طبابت اور میڈیکل سائنس میں دَرک:

ایک مقالہ "اعضاء کی پیوند کاری" ہے، جس کو پڑھنے سے لگتا ہے کہ حضرت خواجہ صاحب کے اندرون سے کوئی طبیب حاذِق بول رہا ہے، جس کو حکمت وطبابت کی اصطلاحات واَدوِیہ مجرّدات ومرکّبات کے خواص واثرات کا بخوبی علم وتجربہ ہے، اور کبھی لگتا ہے کہ ترقی یافتہ میڈیکل سائنس کے نشیب وفراز سے بھی بخوبی واقف ہیں۔ اور نت نئی سائنسی تحقیقات سے بے خبر نہیں۔

اسی مضمون میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"تشخیص کے لیے اَطباء نے مرض وعرض کی پہچان کی خاطر، کچھ علامتوں کو اپنے ظن وتخمین اور تجربات کے ذریعہ متعیّن کرلیا ہے، مثلاً نباضی، قارورہ کا معائنہ، چہرے مہرے کا اُتار چڑھاؤ، جلد کا لَون، آنکھوں کی رنگت، منہ کا مزہ، وغیرہ وغیرہ۔ ان علامتوں سے وہ اَخلاطِ اربعہ کے غیر مناسب ہونے کا پتہ لگانے کی کوشش کرتے ہیں، کہ مریض میں صفراء، سوداء، بلغم اور دم میں سے کس کی کمی یا کس کی زیادتی ہے؟ اور پھر اس کو متوازن کرنے کی تدبیر میں لگ جاتے ہیں"۔ (ص۸۳، ۸۴)۔

ایک جگہ لکھتے ہیں: "علم النبض میں بتایا گیا ہے کہ نبّاض کے لیے ضروری ہے، کہ وہ اپنی انگلیوں کو زیادہ گرم زیادہ سرد اور اسی طرح کھردری چیزوں کے لمس سے ہمیشہ بچائے رکھے" (ص۸۴)، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ طب کے کئی گوشوں پر آپ کو درک حاصل تھا۔ پھر اسی مضمون میں آگے جب "عمل جراحی" پر لکھنا شروع کیا، تو لگتا ہے کہ وقت کا ایک ماہر سرجن اپنے فنِ جراحی کے نکات سمجھا رہا ہے، مثلاً ایک جگہ آپریشن کے متعلق فرماتے ہیں:

"جراحی میں استعمال ہونے والے آلات اور ادویات کی اچھی طرح دیکھ بھال کرلی جاتی ہے، مثلاً تاریخ صحت کا علم، سارے اعضاء کا تفصیلی جائزہ، نفسیاتی محاسبہ، اعضائے رئیسہ کا خصوصیت کے ساتھ معائنہ، پیشاب کا تجزیہ، ذیابطیس کی تحقیق، خون کا گروپ، یعنی وہ جملہ اُمور جو جراحی کے لیے ضروری ہیں، پہلے پوری تفتیش کے ساتھ عالم محسوس میں لاکر جراحی کی کامیابی کا یقین کرلیا جاتا ہے، اور جب طرفین مُعالج و مستعلج کو شفا کا یقین ہو جاتا ہے، تو پھر کام آگے بڑھایا جاتا ہے"۔ (ص۸۸، ۸۹)۔

دیگر مضامین وموضوعات:

اس مجموعہ میں "ویڈیو اور ٹی وی" سے متعلق چار ۴ مضامین ہیں، اسی طرح "لاؤڈاسپیکر پر اقتدائے نماز" سے متعلّق چھ ۶ مقالات ہیں۔ ۲۸/۲۷/ تاریخ کی رؤیت سے متعلق تین ۳ مضامین ہیں، "فوٹو" سے متعلّق دو ۲ مضمون ہیں۔ صدقۂ فطر اور دیگر اَحکام کے پسِ منظر میں "اَوزان کے مُعادلے" پر تین ۳ مضمون ہیں۔ یہ تمام مضامین آپ کی تحقیقاتِ نادرہ کا اُبلتا ہوا سمندر ہیں، جن کی نہ تو گہرائی کا اندازہ لگانا آسان ہے نہ ان کی وسعتوں کا۔

حالات زمانہ سے آگاہی:

یہ بات خواجہ صاحب کے تمام نگارشات میں ملتی ہے، کہ آپ حالات زمانہ سے بے بہرہ نہیں، زندگی خواہ کسی گوشۂ تنہائی میں گزارتے ہیں، مگر شرق وغرب میں حالات کیا کچھ کروَٹیں لے رہے ہیں، اور یورپ وامریکہ کے شبستان شُعور وآگہی میں کیسے کیسے اکتشافات ہو رہے ہیں، سب پر آپ کی نظر تھی۔ دنیا کدھر جا رہی ہے آپ کی نگاہوں سے مخفی نہیں، دورِ جدید کے سائنسداں کیا کیا دریافت کر رہے ہیں، اور موجودہ ماہرینِ فلکیات کی فلک پیمائی کا کیا ناز وانداز ہے؟ سب آپ پر واضح تھا، یہ نہیں معلوم کہ ان سب سے شعور وآگہی حاصل کرنے کے ذرائع آپ کے پاس کیا تھے؟ ظاہر یہی ہے کہ تتبع اور جستجو کا مزاج، ذہن رسا، اور تمام مروجہ فنون پر نظر، اور شوق مطالعہ کے ساتھ امام احمد رضا قدس سرّہٗ سے والہانہ لگاؤ نے آپ کو خواجۂ علم وفن بنا دیا۔

خواجۂ علم فن کی رحلت وتدفین:

۲۰ اکتوبر ۲۰۱۳ء، مطابق ۱۴ ذوالحجہ ۱۴۳۴ھ کو اتوار کا دن گزار کر، رات ۳/ بج کر ۳۰ منٹ پر، آپ کی پاکیزہ روح آپ کے جسدِ ناز سے نکل کر، اپنے دائمی مستقر کو جا پہنچی، اور ایک عالم حزن وملال کے سمندر میں ڈوب گیا۔ آپ کا وصال آپ کی عزیز درسگاہ دارالعلوم نور الحق چرہ محمد پور ضلع فیض آباد میں ہوا، اور وہاں سے آپ کا جسد خاکی آپ کے آبائی وطن پورنیہ (بہار) لے جایا گیا۔ وہیں اس رجلِ عظیم کو جس نے نصف صدی تک مشتاقانِ علم وفن کے دبستانِ شَوق کو اپنے فکر وفن سے شاد وآباد رکھا تھا، نمناک آنکھوں اور غمناک ماحول میں ہمیشہ کے لیے سپرد خاک کردیا گیا۔ اللہ تعالیٰ ان کی قبر پر رحمت وانوار کی بارش فرمائے، اور ان کے علوم کی برکتوں کا سلسلہ جاری وساری رکھے، آمین بجاہ حبیبہ سیّد المرسلین، علیہ وآلہ وصحبہ افضل الصلاۃ والتسلیم۔

اس مجموعہ کی ترتیب جدید کے بارے میں:

خواجۂ علم وفن کے مقالات کا مجموعہ آپ کی حیات میں ہی منظر عام پر آگیا تھا، مگر آپ کے بالکل دورِ آخر میں اس کی طبع واِشاعت عمل میں آئی۔ پہلا ایڈیشن حضرت مولانا ڈاکٹر غلام جابر شمس مصباحی -مدظلہ العالی- کی کوششوں سے مرتّب ہو سکا، انہوں نے بڑے جتن سے خواجہ صاحب کے وہ تمام مقالات جمع کیے جو میسر تھے، اور اس میں آپ نے کوئی کوتاہی نہیں کی، آپ کی یہ کوشش کئی جہتوں سے بہت کامیاب رہی، خصوصًا اس حیثیت سے کہ پہلے ایڈیشن میں جس قدر مقالات آپ نے جمع کر دیے، اس پر اضافہ آسان نہیں رہا۔

پہلے ایڈیشن میں ڈاکٹر غلام جابر شمس مصباحی -مدظلہ العالی- نے پوری کوشش یہ کی، کہ یہ مجموعۂ مقالات جمع ہوکر کسی طرح منظرِ عام پر آجائے، اور لوگوں کے ہاتھوں اور لائبریریوں تک پہنچ کر محفوظ ہو جائے، اور آپ اس مقصد میں کامیاب ہوئے، لیکن کام میں عجلت کے سبب پہلے ایڈیشن کی تدوین اور تہذیب نہ ہوسکی، جس کے سبب کمپوزنگ کی غلطیوں کی کثرت ہوئی، اور ہر ہر صفحے پر اَغلاط کی کثرت سے کچھ مقالات اپنی معنویت اور اِفادات کھوتے ہوئے محسوس کیے جاسکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنے "پیش لفظ" میں اس پوری سرگزشت کو بیان کیا ہے، جن کے سبب یہ اَغلاط در آئیں، لیکن وہ اس مقصد میں پورے کامیاب ہوئے کہ یہ سرمایہ محفوظ ہو جائے۔ آج اس مجموعہ کا دوسرا ایڈیشن تمام تر تدوین وتہذیب، اور اصلاح وتقدیم کے ساتھ منظرِ عام پر آرہا ہے، تو اس میں بھی ڈاکٹر صاحب نے حسب طلب اور حسب استطاعت تعاوُن کیا ہے۔ کچھ مقالات سے کئی کئی سطریں غائب محسوس ہوتی ہیں، آپ نے ان صفحات کا عکس ہمیں عنایت کیا۔ ہم اس سلسلے میں آپ کے شکر گزار ہیں!۔

جدید ایڈیشن میں کیے گئے کاموں کی تفصیل:

اس ایڈیشن کی تدوین وتہذیب میں کافی سے زائد محنت کی گئی ہے، اس سلسلے میں مَساعیٔ جمیلہ کا سہرہ، اس دَور کی سب سے بڑی علم دوست شخصیت، حضرت ڈاکٹر مفتی محمد اسلم رضا صاحب میمن تحسینی ابوظبی کے سر جاتا ہے۔ انہوں نے خود بھی توجہ فرمائی، اور اپنی پوری ٹیم کو اس کام پر لگایا، اور اس کی اصلاح وتزئین میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ اس میں آپ کی ٹیم، پھر اس فقیر نے جس قدر جانفشانی کی ہے، اور

جتنا وقت لگایا ہے، اس کی ایک پوری داستان ہے، اس داستان کو بخوبی خود مفتی محمد اسلم رضا صاحب ہی بتاسکتے ہیں۔

حل طلب مقامات میں زیادہ تر مقامات پر -بحمدہ تعالیٰ- ہم کامیاب ہوئے، کچھ مقامات پر حل کرنے کی کوئی صورت نہ سمجھ آئی تو ہم نے حاشیہ لگا دیا ہے۔ پھر بھی متعدّد مقامات پر حساب واَشکالِ ہَندسی وغیرہ میں اَغلاط باقی رہ جانے کا اِمکان ہے۔ اگر شائقین علم وفن کو ایسے مقامات ملیں تو نوٹ کرلیں، اور ہمیں ان کی تفصیل عنایت کریں، ہماری کوشش ہوگی کہ اگلے کام کے لیے کسی اَور محقق اور صاحبِ فن کو آمادہ کیا جائے۔ تاہم جس قدر اصلاح وتہذیب کا کام کیا جاسکا ہے، اس پر ہمیں مسرّت بھی ہے اور اطمینان بھی۔

اس ایڈیشن میں ایک مقالہ جو "مسئلہ امتناع النظیر" پر ہے، فقیر نے اسے شامل کر دیا ہے، جو کسی زمانے میں "ماہنامہ رفاقت کانپور" کے خصوصی شمارے میں طبع ہوا تھا، اور پہلے ایڈیشن میں شامل نہ ہوسکا تھا۔

ہم نے ترتیب کے اعتبار سے اس مجموعہ کے مقالات کو ایک نئ شکل دے دی ہے، ایک ہی موضوع پر ایک سے زائد مقالات الگ الگ مقامات پر تھے، ہم نے ایسے تمام مقالات کو یکے بعد دیگرے ایک ساتھ کر دیا ہے۔ مجموعی طور پر مقالات میں ایک فطری ترتیب رکھنے کی کوشش کی ہے، مثلاً عقیدہ اور فقہی مسائل سے متعلق مقالات کو شروع میں رکھا، دیگر فنون کو ان کے بعد، پھر تحقیقات واکتشافات وشخصیات کو بعد میں رکھا ہے۔ اس جہت سے یہ ایڈیشن پہلے ایڈیشن سے بالکل مختلف ہوگیا ہے۔

ہم چاہتے تھے کہ اس میں رضویات کو الگ کر کے ایک ساتھ رکھا جائے، لیکن خواجۂ علم وفن کی بیشتر تحقیقات کا مدار وماخذ امام احمد رضا قدّس سرّہٗ کی تحقیقات ہی ہیں، اور شروع سے آخر تک ہر جگہ رضویات کا رنگ غالب نظر آئے گا، اس لیے اس کی کوئی صورت نظر نہ آئی، لہٰذا بہتر ہے کہ اس پورے مجموعے کو ہی "رضوی تحقیقات" کی شاہکار تشریح وتوضیح قرار دے دیا جائے۔

جدید ایڈیشن کی خصوصیات:

(۱) تمام مقالات کو جدید علمی ترتیب پر رکھا گیا ہے۔

(۲) پہلے ایڈیشن میں کمپوزنگ کے اَغلاط کی اصلاح کا بھرپور اہتمام کیا گیا ہے۔

(۳) اَعداد وحسابات میں درستگی کی حتی الاِمکان کوشش کی گئی ہے۔

(۴) اقتباسات کی تخریج کا اہتمام کیا گیا ہے۔

(۵) جابجا مصنّف کی پیش کردہ معلومات کے حوالے درج کیے گئے ہیں۔

(٦) جن مقامات سے مضامین کے اقتباسات، بلکہ صفحات غائب ہو گئے تھے، انہیں حاصل کر کے ان مقامات پر شامل کر دیا گیا ہے۔

(۷) مقدّمہ میں مختلف فنون کا تعارُف اور اصطلاحات درج کر دی گئی ہیں، جن سے طلبہ کو متعدّد مقالات کو سمجھنے میں مدد ملے گی!۔

کلمات تشکر:

اس ایڈیشن کی تیاری میں پہلے ہم ان تمام لوگوں کا شکریہ ادا کرنا چاہتے ہیں، جن کی کوششوں سے اس کا نقش اوّل منظرِ عام پر آیا تھا، وہی مجموعہ اِس ترتیبِ جدید کا ماخذ،

مبنیٰ وبناء، اَساس وقوام سب کچھ ہے۔ خصوصًا علّامہ نظام الدین مصباحی (یوکے) کا، جن کے علمی شَوق اور مالی تعاوُن سے نقشِ اوّل کی طبع واِشاعت کا مرحلہ طے ہوا تھا۔

نیز حضرت ڈاکٹر مفتی محمد اسلم رضا میمن صاحب قبلہ (ابوظبی) کا شکرگزار ہوں، جنہوں نے اس علمی کام میں ہمیں شریک کیا، اس دِقّت طلب کام میں جو بار بار اپنی مشکلات اور دیگر مصروفیات کے سبب رکتا رہا، آپ کے پیہم مطالبات نے مہمیز کا کام کیا، جس کے بغیر اس کام کی تکمیل مشکل نظر آتی تھی۔ ڈاکٹر غلام جابر شمس مصباحی کے بعد اس عظیم کام کا سہرا حضرت مفتی محمد اسلم رضا قبلہ کے سر جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان تمام اَحباب کو سلامت رکھے، ان کی علمی خدمات کو قبول فرمائے۔ اس جدید ایڈیشن میں اِس فقیر کی جس قدر کوشش ہے اسے اپنی بارگاہ میں قبول فرماکر ہمارے لیے ذریعۂ نَجات بنا دے، آمین بجاہ حبیبہ سیّد المرسلین، علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ افضل الصلاۃ والتسلیم۔

فقیر فیضان المصطفیٰ قادری غفرلہ القوی

۱۱/مارچ ۲۰۲۱ء

چند ضروری اصطلاحات

ذیل میں چند اصطلاحات دی جاتی ہیں، جو اِس کتاب کے بعض مقالات کو سمجھنے میں مُعاون ثابت ہوں گی:

اَشکال ہَندسیہ:

"نقطہ" اسے کہتے ہیں جس کا جزنہ ہو۔

چند نقطوں کے باہمی اتصال سے "خط" وجود میں آتا ہے، جو نقطہ پر منتہی ہوتا ہے، جس میں طول تو ہوتا ہے مگر عرض نہیں ہوتا۔ بالکل سیدھے خط کو "خط مستقیم" کہتے ہیں۔

چند خطوط کے باہمی عرضاً اتصال سے "سطح" وجود میں آتی ہے جو خط پر منتہی ہوتی ہے، جس میں طُول وعرض دونوں ہوتے ہیں۔

ایک خطِ مستقیم پر دوسرا خطِ مستقیم یوں قائم ہو، کہ دونوں ایک نقطے پر مل جائیں، تو ان کے ملنے سے ایک گوشہ پیدا ہوتا ہے، جسے "زاویہ" کہتے ہیں۔ پہلے خط مستقیم کو "قاعدہ" کہتے ہیں، اس پر دوسرا جو خط قائم ہوتا ہے اسے "عمود" کہتے ہیں۔

قاعدہ پر عمود کے ملنے سے دونوں طرف برابر زاویہ بنے، تو ہر زاویہ کو "زاویہ قائمہ" کہا جاتا ہے، جو زاویہ، زاویہ قائمہ سے چھوٹا ہو اسے "حادّہ" اور جو بڑا ہو اسے "منفرجہ" کہا جاتا ہے۔

تین ۳ خطوط سے گھری ہوئی شکل کو "مثلّث" کہتے ہیں، اور اگر چار ۴ خطوط سے گھری ہو، تو اگر ہر ایک خط باہم مُساوی ہونے کے ساتھ ساتھ، تمام زاویے

بھی باہم مُساوی ہوں، تو "مربع" ہے، اور اگر تمام زاویے مُساوی نہ ہوں تو شکل "معیّن" ہے۔اور اگر ہر ایک خط باہم مُساوی نہ ہو، بلکہ صرف آمنے سامنے کے خطوط مُساوی ہوں، مگر ان کے چاروں زاویے باہم مُساوی ہوں تو "مستطیل" ہے، ورنہ "شبہ المنحرف" ہے، اور اگر نہ تو چاروں خطوط مُساوی ہوں، نہ آمنے سامنے والے خطوط مساوی ہوں، اور نہ ہی سب زاویے برابر ہوں، تو اگر اس میں دو ۲ زاویے قائمہ، اور ایک حادّہ ایک منفرجہ ہو، تو "ذو زنقہ" ہے۔

دائرہ و محیط دائرہ: خط اگر مستقیم ہونے کی بجائے مستدیر ہو، یعنی جس نقطے سے خط کی ابتدا ہوئی یہ خط گھوم کر اسی نقطۂ ابتداء سے جاملے، تو اس خطِ مستدیر سے ایک دائرہ بن جاتا ہے۔ کاغذ پر قلم سے ایک دائرہ بنایا جائے، اس سے جو شکل ابھرتی ہے، یعنی اس خط کے اندورنی حصے کو"دائرہ" کہتے ہیں، اور خود اس خط مستدیر کو جواُس شکل کو ہر طرف سے گھیرے ہوتا ہے "محیطِ دائرہ" کہتے ہیں۔

کُرہ و مرکزِ کُرہ: اگر وہ شکل گیند کی طرح ہو، یعنی اس میں طول عرض عمق موجود ہوں تواسے کُرہ (Sphere) کہتے ہیں، اس کے اندرونی نقطے کو جو بالکل بیچ میں ہو "مرکز" (Centre) کہتے ہیں۔

قُطرِ دائرہ: اگر دائرے کی ایک سطح سے ایک سیدھا خط دوسری سطح کی طرف کھینچا جائے، جو عین مرکز سے ہو کر گزرے اسے قطر (Diameter) کہتے ہیں۔

قَوس: محیطِ دائرہ کے کسی ٹکڑے کو قوس (Arc) کہتے ہیں۔

ہر دائرے میں ۳۶۰ درجے فرض کیے جاتے ہیں، قطر کے ذریعہ دائرہ کو دو ۲ برابر حصوں میں بانٹ دیا جائے، تو دائرے کی دو ۲ قَوس بن جائیں گی، اور ہر قوس

۱۸۰ درجے کی ہوگی، پھر اس قَوس کو دو ۲ برابر حصوں میں بانٹ دیا جائے، تو اب ۹۰ نوّے درجے کی دو ۲ قَوس بن جائیں گی۔

درجہ، دقیقہ، ثانیہ: یونہی کرہ کے اوپر کل ۳۶۰ برابر اَجزاء فرض کیے جاتے ہیں، جنہیں "درجہ" (Digree) کہتے ہیں، پھر ہر درجہ کو ساٹھ ۶۰ برابر اَجزاء میں تقسیم کرکے ہر حصے کو "دقیقہ" (Minute) کہتے ہیں، یونہی ہر دقیقہ کو ساٹھ ۶۰ برابر حصوں میں تقسیم کرکے ہر حصہ کو "ثانیہ" (Second) کہتے ہیں۔

خط استواء: کرۂ ارض کے اوپر بالکل درمیانی سطح پر ایک ایسا دائرہ جو شرقاً غرباً جاتا ہو، اور پورے کُرہ کو دو ۲ برابر حصوں (شمالی، جنوبی) میں تقسیم کردے، اسے خطِ استواء (Equator) کہتے ہیں۔

معدّل النہار: خط استواء ہی کی طرح ایک عظیم دائرہ فلک الاَفلاک پر فرض کریں، جو اس کے دونوں قطبوں کے بیچ مشرق ومغرب کو ہو، اُسے "معدّل النہار" کہتے ہیں۔ اسی معدّل النہار کے اجزاء سے گردش کا حساب لگایا جاتا ہے، اس معدل النہار کے ۳۶۰ درجوں میں ہر درجہ قطع کرنے میں چار ۴ منٹ لگتے ہیں، اس حساب سے پندرہ ۱۵ درجے چلنے میں ایک گھنٹہ، اور پورا دَورہ مکمل کرنے میں چوبیس ۲۴ گھنٹے لگتے ہیں۔

دائرۂ منطقۃ البروج: دائرۂ معدل النہار سے ذرا ترچھا ایک اَور دائرہ فلک الاَفلاک پر فرض کیا جاتا ہے، جسے منطقۃ البروج کہا جاتا ہے، دائرۂ منطقۃ البروج دائرۂ معدل النہار کو تقریبًا ساڑھے تیئیس درجے پر قطع کرتے ہوئے، نصف جانب شمال اور نصف جانب جنوب کو مائل ہوتا ہے۔ آفتاب پُورب (مشرق) سے پچھم (مغرب) چل کر چوبیس ۲۴ گھنٹے میں اپنا ایک دَورہ پورا کرتا ہے، وہی آفتاب اپنی ذاتی

چال سے "دائرۂ منطقۃ البروج" پر پورب کی طرف چل کر، تقریباً ۳۶۵ دن ۶ گھنٹے میں منطقۃ البروج کا دَورہ مکمل کرتا ہے۔ آفتاب منطقۃ البروج پر معدل سے جب دور ہوتا ہے، اسی دُوری کو "میل شمسی" کہاجاتا ہے۔ آفتاب معدل سے زیادہ سے زیادہ ساڑھے تیئیس درجے دور ہوتا ہے، اور کچھ دنوں معدل پر ہوتا ہے۔

منطقۃ البروج کی تفصیل:

اس دائرہ میں کل بارہ ۱۲ حصے ہیں، ہر حصے کو ایک برج کہاجاتا ہے، اور ہر برج کا ایک نام دیا گیا ہے۔ بارہ ۱۲ بروج کی تفصیل درج ذیل ہے:

برج حمل ARIES	برج ثور TAURUS	برج جوزا GEMINI	برج سرطان CANCER	برج اسد LEO	برج سنبلہ VIRGO
۲۱/مارچ تا ۱۹/اپریل	۲۰/اپریل تا ۲۱/مئی	۲۲/مئی تا ۲۱/جون	۲۲/جون تا ۲۳/جولائی	۲۴/جولائی تا ۲۳/اگست	۲۴/اگست تا ۲۳/ستمبر
میزان LIBRA	برج عقرب SCORPIO	برج قوس SAGITTARIUS	برج جدی CAPRICORN	برج دلو AQUARIUSs	برج حوت PISCES
۲۴/ستمبر تا ۲۲/اکتوبر	۲۴/اکتوبر تا ۲۲/نومبر	۲۳/نومبر تا ۲۱/دسمبر	۲۲/دسمبر تا ۲۰/جنوری	۲۱/جنوری تا ۱۹/فروری	۲۰/فروری تا ۲۰/مارچ

آفتاب ۲۲/دسمبر کو خط جدی پر ہوتا ہے ۔ ۲۱/ مارچ کو خط استواء پر آجاتا ہے، ۲۲/جون کو خط سرطان پر ہوتا ہے۔ اور ۲۳/ستمبر کو پھر خط استواء پر آجاتا ہے۔ باقی دنوں میں مذکورہ بروج میں ہوتا ہے۔

خطِ نصف النہار ودائرۂ نصف النہار: خط استواء سے شمال کی طرف بعید تر نقطہ "قطب شمالی" (North Pole) کہلاتا ہے، اور جنوب کی طرف بعید تر نقطہ قطب جنوبی (South Pole) کہلاتا ہے، اسی کُرۂ ارض پر شمالاً جنوباً ایک لکیر کھینچیں، جو خط استواء سے شمال کی طرف قطب شمالی سے گزرتا ہوا، دوسری طرف نکل کر قطب جنوبی کو قطع کرتے ہوئے، خط استواء سے اسی مقام پر آکر مل جائے جہاں سے

شروع ہوا تھا، اِس خط کو اِس مقام کا خط نصف النہار، اور پورے دائرے کو "دائرۂ نصف النہار" کہتے ہیں۔

دائرۂ اُفق البلد: وہ عظیم دائرہ جو کُرۂ ارض کو فَوقانی اور تحتانی دو ۲ برابر حصوں میں تقسیم کرے، اسے دائرۂ اُفق البلد کہا جاتا ہے، یہ دائرہ زمین کے ہر مقام کے لیے الگ الگ ہوتا ہے۔ اس کے قطبین سَمت الرأس، اور سَمت القدم ہوتے ہیں۔

سَمت الرأس، سَمت القدم: دائرۂ اُفق کا جو قطب افق سے اوپر ہے، اسے سمت الراس اور جو قطب اُفق سے نیچے ہے اسے سمت القدم کہتے ہیں۔

دائرہ اوّل السموت: جو دائرہ کسی خاص مقام سے شرقاً غرباً جائے، اور زمین کو دو ۲ شرقی اور غربی حصوں میں تقسیم کرے، اور نطقۂ مغرب اور نقطۂ مشرق نیز سمت الراس اور سمت القدم کو قطع کرے، اسے دائرۂ اوّل السموت کہتے ہیں، یہ دائرہ خط استواء یا معدل النہار کی طرح ایک نہیں، بلکہ ہر مقام کا مختلف ہوگا۔

دائرۂ سمتیّہ: جہت قبلہ معلوم کرنے کے سلسلہ میں دائرۂ سمتیّہ اس خاص دائرہ کو کہتے ہیں، جو سمت الرأس، سمت القدم اور مکۂ مکرمہ کے سمت الراس سے گزرے، یہ بھی ہر مقام کا مختلف ہوگا، یہی وہ دائرہ ہے جس کی سب سے چھوٹی قوس جو کسی مقام کے سمت الراس اور مکہ مکرمہ کے سمت الراس کے درمیان ہے، اس مقام کے لیے جہت قبلہ ہوتی ہے۔

عمود، موقع العمود، عرضِ موقع العمود: سمت قبلہ کے مسئلے میں کسی مقام کے لیے عمود وہ چھوٹی قوَس ہے، جو دائرۂ اُفق اور خط نصف النہار کے درمیان ہے۔ اور نقطۂ اعتدال یعنی نقطۂ مغرب اور مکہ مکرمہ کے سمت الراس دونوں سے ہوکر گزرے۔ اس رُبع

دائرہ کو عمود کہتے ہیں،اور یہ قَوس خط نصف النہار کے جس نقطے پر ملے،اسے موقع العمود کہتے ہیں،اوراس موقع العمود سے معدل النہار کی دُوری کوعرض موقع العمود کہتے ہیں۔

طول البلداور عرض البلد: خط استواء پر فرض کیے گئے برابر اَجزاء کو طول البلد (Longitude) کہتے ہیں ،اور خط نصف النہار پر فرض کیے گئے اجزاء کو عرض البلد (Latitude) کہتے ہیں۔ انگلینڈ میں ایک مقام "گرین وچ" ہے جس کو کُرہٴ ارض کا مرکز فرض کرکے،اس سے شرقاً مخصوص دُوری "طول البلد شرقی" ہے،اور غرباً مخصوص دُوری "طول البلد غربی" ہے۔اور "خطِ استواء" سے شمال کی طرف مخصوص دُوری کو"عرض البلد شمالی"اور جنوب کی طرف مخصوص دُوری کو"عرض البلد جنوبی" سے تعبیر کرتے ہیں۔

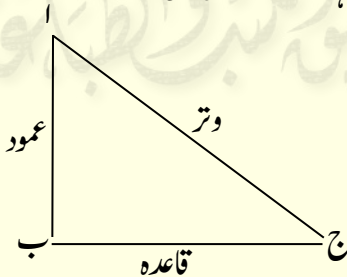
فصلِ طول: کسی مقام کا سمت قبلہ معلوم کرنے کے لیے، اس مقام کا "طول البلد" اور "عرض البلد" معلوم ہونا ضروری ہے، پھر مکہ مکرمہ سے اُس خاص مقام کی شرقاً یا غرباً دوری کو "فصلِ طول" کہا جاتا ہے۔اور تخریج اوقات صلاۃ میں گرین وِیچ سے اس مقام کی شرقاً یا غرباً دُوری کو لیا جاتا ہے۔

سمتِ قبلہ کی تخریج کے حسابی عمل میں جو فارمولا استعمال کیا جاتا ہے،اس میں "جیب وجم اور ظل وظم، قاطع "جیسی اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں،اس کے لیے علم مثلّث(Trigonometry) کی درج ذیل اصطلاحات کا جاننا ضروری ہے۔

خط اُفقی و عمودی: کاغذ پر کھینچا گیا سیدھا خط اگر دائیں بائیں طرف ہو اسے اُفقی (Horizental) اور جو اوپر نیچے ہو،اسے عمودی(Vertical) کہتے ہیں۔

زاویہ: ایک خطِ مستقیم کو قاعدہ (Base) مان کر اس پر دوسرا خط اوپر سے بطور عمود (Perpendicular) گرائیں تو دونوں خطوں کے ملنے سے جو شکل پیدا ہوتی ہے اسے زاویہ (Angle) کہتے ہیں۔

وتر، مثلث: اب عمود کے اوپری سرے سے ایک خط اس طرح کھینچیں، کہ قاعدہ کے دوسرے سرے سے جا ملے، اسے "وتر" (Hipotenuse) کہتے ہیں، اور ان تینوں خطوں کے ملنے سے جو شکل پیدا ہوئی، اسے "مثلث" (Tringle) کہتے ہیں۔ کسی "مثلث" کا ایک زاویہ اگر ۹۰ درجے کا ہو تو اسے مثلث قائم الزاویہ کہتے ہیں۔ جس طرح یہ معلوم ہے کہ ایک "مربع" (Square) کے چاروں ضلعوں کے مجموعی زاویے ۳۶۰ ڈگری ہوں گے، اسی طرح یہ بھی معلوم ہے کہ ایک "مثلث" کے تینوں زاویوں کا مجموعہ ۱۸۰ ڈگری ہوگا، لہٰذا جس مثلث کا ایک زاویہ قائمہ یعنی ۹۰ ڈگری کا ہو اس کے باقی دونوں زاویے مجموعی طور پر ۹۰ ڈگری کے ہی ہوں گے، یعنی اگر دوسرا ۳۰ ڈگری کا ہے تو تیسرا زاویہ لازماً ۶۰ ڈگری کا ہوگا۔

علم مثلث (Trigonometry) کے مطابق ایک قائم الزاویہ مثلث میں کسی مخصوص زاویہ پر ایک ضلع کی مقدار معلوم ہے، تو اس کی بنیاد پر دوسرے ضلعوں کی مقدار معلوم کی جاسکتی ہے، مثلاً اس شکل میں:

"ا، ب" عمود کی مقدار معلوم ہو، اور اس پر "ا، ج" کا زاویہ معلوم ہو تو "ا،ج" وترکی مقدار معلوم کی جاسکتی ہے۔فرض کریں ایک عمود کی سائز۸ ہے،اور اس عمود پر "ا،ج" وتر کا زاویہ ۶۰ڈگری کا ہے تو ساٹھ ۶۰ ڈگری پر ۸ کے عمود کی جیب (Sine) "ا،ج" ہوگی۔اور اگر "ب،ج" قاعدہ کی سائز معلوم ہے،اور "ب،ج" پر "ج، ا" نے کتنا زاویہ بنایا یہ معلوم ہو، تو اس کی بنیاد پر "ج،ا" وتر کی سائز (جیب التمام) معلوم کی جاسکتی ہے ،لہٰذا یوں کہیں گے کہ مثلاً "ب،ج" قاعدہ کی سائز ۱۲ہے، اور اس پر "ج،ا" وتر نے ۳۰ ڈگری کا زاویہ بنایا تو کہا جائے گا، کہ تیس ۳۰ ڈگری پر ۱۲ قاعدہ کا جیب التمام (Cosine) "ج،ا" ہوگا۔

جیب/جیب التمام، قاطع/قاطع التمام،ظل/ظل التمام: علم مثلث میں معلوم عمود سے وتر کی مقدار کو جیب (sine)اور وتر سے عمود کی مقدار کو قاطع التمام (Cosecant) کہتے ہیں، اور قاعدہ سے وتر کی مقدار کو جیب التمام (Cosine)اور وتر سے قاعدہ کی مقدار کو قاطع (Secant)کہتے ہیں، عمود سے قاعدہ کی مقدار کو ظل (Tangent)اور قاعدہ سے عمود کی مقدار کو ظل التمام (Cotangent)کہتے ہیں۔ اختصار کے طور پر جیب التمام کو جم اور ظل التمام کو ظم کہتے ہیں۔

محفوظ: عرض موقع کے جیب التمام (Cosine)اور فصل طول کے ظل (Tangent)کے مجموعہ کو محفوظ کہتے ہیں۔

عرض موقع: فصل طول کے جیب التمام (Cosine)میں ۱۰ء۱۰۶۴۵۷۷، یعنی عرض مکہ کا ظل التمام (Cotangent) جمع کیجیے، اور حاصل

جمع کو ظل التمام مان کر، یعنی: (Cotangent) سمجھ کر درجہ دقیقہ حاصل کیجیے ، یہی درجہ دقیقہ عرض موقع ہے۔

تمام عرض موقع: عرض موقع کی مقدار کو ۹۰/ سے تفریق کرنے پر جو باقی رہے، وہ تمام عرض موقع ہے۔

ابجدی ہندسہ:

ملک العلماء علّامہ ظفر الدین بہاری –علیہ الرحمۃ والرضوان– نے اپنی کتاب "توضیح التوقیت" میں ابجدی ہندسے کی توضیح فرمائی ہے، اوقات صلاۃ وتخریج جہت قبلہ وفن ہیئت وغیرہ میں انہیں ہندسوں کا استعمال ہوتا ہے، اس لیے ہم یہاں اس کا خلاصہ درج کرتے ہیں، "توضیح التوقیت" کے صفحہ ۱۸ پر ہے:

"ہیئت وتوقیت والے اس خیال سے کہ اَعداد میں خلط نہ ہوجائے درجہ دقیقہ وغیرہ کو حروف تہجی سے کہتے ہیں۔ اور ان سے وہی اَعداد مراد لیتے ہیں جو بقاعدہ ابجد مشہور ہیں، یعنی جن کو ایک ساتھ یوں کہا جاتا ہے:

ابجد، ہوّز، حطّی، کلِمَن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ

ا	ب	ج	د	ھ	و	ز	ح	ط
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
ی	ک	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰
ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ
۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	۶۰۰	۷۰۰	۸۰۰	۹۰۰

غ،
۱۰۰۰

لیکن ان کے لکھنے میں کچھ مختلف انداز ہے، مثلاً با لکھتے ہیں، تو اس کے نیچے نقطہ نہیں دیتے۔ "ج" کو صرف نصف دائرہ میں (ح) یعنی صرف اس کا سرا اور دائرے کا نصف لکھتے ہیں، اور اس کے نیچے بھی نقطہ نہیں دیتے۔ "دال" بشکل ہمزہ لکھتے ہیں، "زا" میں بھی نقطہ نہیں دیتے، "حا" پوری دائرہ سے لکھتے ہیں "جیم" اور "حا" میں یہی فرق ہے۔ "کاف" اس طرح لکھتے ہیں (ک) اگر ۲۱ لکھنا ہو تو (کا) لکھتے ہیں، ۲۲، ۲۳، ۲۴ کے لیے الب، الج، الد اس طرح لکھیں گے۔ علیحدہ مرکز نہیں دیتے، کہ اگر مرکز بھول گئے، تو "کد" کی جگہ "لد" ہو جائے، یعنی ۲۴ کی جگہ ۳۴، نون کو اس طرح لکھتے ہیں (ن) "شین"، "عین"، "صاد" وغیرہ کو اس طرح لکھتے ہیں: سہ، عہ، صہ۔

انہیں حروف کو قائم مقام اعداد کر کے جملہ حسابات کام میں لاتے ہیں، لیکن برخلاف اعداد کے یہاں دہنے سے بائیں کو جاتے ہیں، اس لیے پہلے درجہ پھر دقیقہ پھر ثانیہ پھر ثالثہ کا مرتبہ ہے۔ اور پہلے ہزار ہوگا، تب سیکڑا اس کے بعد دہائی پھر اکائی، مثلاً ایک ہزار نو سو ۲ے۱۹ بہتر لکھنا ہوگا، تو "غظعت" لکھیں گے، اور اگر دو ہزار یا تین ہزار لکھنا ہوگا، تو غین کے اوّل (با ح) وغیرہ زیادہ کریں گے، اگر چہ اس قدر اعداد کی ضرورت نہیں ہوتی، کہ زیادہ سے زیادہ دور تام کے تین سو ساٹھ عدد تک بنانا ہوگا۔

حساب ستّینی:

نیز یہ بھی یادرکھنا ہوگا، کہ اس حساب کا نام ستینی اس وجہ سے ہوا، کہ دہائی کے اعداد ساٹھ ۶۰ سے زیادہ متجاوز نہیں ہوتے۔ جب ساٹھ ۶۰ سے زیادہ ہوں گے، فاضل مرتبہ اُولیٰ میں شامل ہوجائے گا، ہاں اکائی بدستور نو ۹ تک لیتے ہیں۔ جب دس ہوگی عشرات میں شامل ہو جائے گا، نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہر دائرہ تین سو ساٹھ ۳۶۰ درجے کا ہوتا ہے، اور ہر درجہ ساٹھ ۶۰ دقیقہ کا، اور ہر قیقہ ساٹھ ۶ ثانیہ کا، اور ہر ثانیہ ساٹھ ۶۰ ثالثہ کا، اسی طرح رابعہ، خامسہ، سادسہ، سابعہ، ثامنہ، تاسعہ، عاشرہ وغیرہ سب اپنے ماسبق کا ساٹھواں حصہ ہے۔ دائرہ کے ان اجزاء کو اجزاء محیطی کہتے ہیں، اور تیس ۳۰ درجہ کا ایک برج ہوتا ہے، اس حساب سے ہر دائرہ بارہ ۱۲ برجوں کا ہوا، اور ساٹھ ۶ درجہ کو ایک مرفوع کہتے ہیں۔ اور ساٹھ ۶۰ مرفوع کا ایک ثنیٰ، اور ساٹھ ۶۰ ثنیٰ کا ایک مثلث ...وعلی ھذا القیاس۔ مرتبہ صعود میں مربع مخمّس مسدّس مسبّع مثمّن متسّع معشّر کہتے ہیں، اور بعض لوگ مراتب صعودی کو بلفظ مرفوع مقیّد بمرّۃ تعبیر کرتے ہیں، مثلاً مرفوع کو مرفوع مرّۃ، ثنّی کو مرفوع مرتین، مثلّث کو مرفوع ثلاث مرّات ...وعلی ہذا القیاس، معشّر کو مرفوع عشر مرّات کہتے ہیں۔ نیز قطر دائرہ کو ایک سو بیس ۱۲۰ متساوی حصوں پر تقسیم کرتے ہیں، اور ہر حصہ کو درجہ کہتے ہیں، اور ہر درجہ کے ساٹھویں حصہ کو دقیقہ کہتے ہیں ...علی ہذا القیاس۔ اور ان اجزاء کو اجزاء قطری کہتے ہیں، پھر ان تمام مراتب صعودی ونزولی کے لیے بطور اختصار خاص علامات مقرّر کیا ہے، مثلاً معشّر کے لیے شر، متسّع کے لیے تسّع، مثمّن کے لیے من، مسبع سبع، مسدّس س، مخمّس مس،

مربع بع، مثلث ث، مثنیٰ نیٰ، مرفوع ع، برج ج، درجہ جہ، دقیقہ قہ، ثانیہ نہ، ثالثہ لثہ، رابعہ بعہ، خامسہ مسہ، سادسہ سہ، سابعہ سبعہ، ثامنہ منہ، تاسعہ سعہ، عاشرہ۔

اس لیے جب ارقام لکھیں تو اس پر اِدراک جنس کے لیے علامت لکھ دینا چاہیے، اگرچہ تمام مراتب پر لکھنا ضرور نہیں، صرف اخیر یا اوّل پر لکھ دینا کافی ہے۔ اور اگر کسی مرتبہ میں کوئی عدد نہ ہو، مثلاً درجہ دقیقہ ہو ثانیہ نہ ہو، تو اس کے لیے ہا بمنزلہ صفر رکھتے ہیں، اسی لیے برج کا نمبر "ہا" یعنی صفر سے شروع کرکے "با" یعنی ۱۱ تک ختم کردیتے ہیں، کہ بارہ ۱۲ ہونے سے دَور کامل ہو جاتا ہے، (کہ ہر دائرہ میں بارہ ۱۲ برج ہوتے ہیں) اسی طرح درجہ کی رقم جو برج کے ساتھ ہو، انتیس ۲۹ سے زیادہ متجاوز نہیں ہوتی؛ کہ جب تیس ۳۰ ہوگی ایک برج ہو جائے گا، اور ارقام قُطری و محیطی اونسٹھ ۵۹ سے زیادہ نہیں ہوتے؛ اس لیے کہ جب ساٹھ ۶۰ ہوجائے گا تو ایک (کامل) ہو کر مرتبۂ ماقبل میں شامل ہوجائے گا۔

ایک عدد پر دوسرے عدد کے بڑھانے کو جمع کہتے ہیں، اور کم کرنے کو تفریق کہتے ہیں، اور کسی عدد کو دوسرے مختلف عدد سے مکرر کرنے کو ضرب کہتے ہیں، اور کسی عدد کو اپنے نفس میں ضرب دینے کو جذر اور ضلع کہتے ہیں، اور حاصل ضرب کو مجذور و مربع کہتے ہیں، مثلاً اگر پانچ کو پانچ میں ضرب دیں تو مجذور ۲۵ ہوگا، اور ایک عدد کو دوسرے مختلف عدد سے تجزی کرنے کو تقسیم کہتے ہیں"۔ ("توضیح التوقیت" صفحہ ۱۸ تا ۲۰ ملخصًا)

طلوع وغروب:

طلوع وغروب دو ۲ قسم کے ہوتے ہیں، نجومی وعُرفی، طلوعِ نجومی یہ کہ کرۂ آفتاب کا مرکز اُفقِ شرقی کے بالکل برابر آجائے۔ اور غروب نجومی یہ کہ وہی مرکز آفتاب

عین افقِ غربی تک پہنچ جائے، مگر چونکہ ہر جانب ۴۵ میل سے ۵۲ میل تک علی اختلاف الاقوال غلیظ بخارات چھائے ہوتے ہیں، جسے کرۂ بخار اور عالَم نسیم کہتے ہیں، اور علمِ مَناظر میں ثابت ہو چکا ہے کہ نگاہ جب دو ۲ ملأ مختلف میں ہو کر گزرے، یعنی جب ملأ کثیف وملأ لطیف سے خطوط شعاعیہ، جب ان کے ملتقی پر پہنچیں گی ٹوٹ جائیں گی، اور جس سمت پر جاری تھی اس سے نیچے ہو کر گزرے گی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر دریا یا تالاب میں کوئی لکڑی سیدھی ایسی قائم کی جائے، کہ اس کا ایک حصہ پانی میں ہو اور دوسرا حصہ باہر، تو پانی کی سطح پر اس کا جو حصہ ہے نگاہ سے دیکھنے میں ٹوٹا معلوم ہو گا؛ کیونکہ نگاہ پہلے ملأ ہوا میں گزری، پھر ملأ آب میں جو ملأ ہوا کہ نسبت کثیف تر ہے۔

یوہیں آسمان کی طرف دیکھتے ہیں تو نگاہ کو دو ملأ قطع کرنا پڑتی ہے، ایک عالَم نسیم کا جو کثیف ہے، اور دوسرا اس کے بعد کی ہوا کا جو بہ نسبت اس کے لطیف تر ہے، لاجَرم خطوط شعاعیہ ملتقی پر پہنچ کر ٹوٹ جائیں گی، اور نیچے ہو کر گزریں گی، تو اُفق حقیقی کہ بظاہر نگاہ کو وہیں تک پہنچنا چاہیے تھا، اس انکسار کے سبب نگاہ اس سے نیچے پہنچے گی، اور آفتاب جانبِ شرق قبل اس کے کہ اُفق پر آئے ہمیں دکھائی دیتا ہو گا، اور جانبِ غرب اُفق سے نیچے جانے کے باوجود ہمارے لیے مَرئی ہو گا۔ اس انکسار کے باعث نگاہ کتنی نیچے جاتی ہے، اس کی مقدار ۳۳ دقیقہ ثابت ہوئی ہے، تو اس انکسار کے مطابق آفتاب جانب مشرق جب اُفق حقیقی سے ۳۳ دقیقہ نیچے ہو ہمیں نظر آنے لگے گا، اور جانب غربی جب آفتاب اُفق حقیقی سے ۳۳ دقیقہ پر پہنچنے پر بھی نظر آئے گا، اس کے بعد نگاہوں سے اوجھل ہو گا۔

لیکن یہاں ایک اور تفاوت ہے جسے اختلاف المنظر اور ہوریزنٹل برلکس کہتے ہیں۔ فلک میں کوکب کا حقیقی موضع وہ ہوگا جو کُرۂ زمین کے مرکز پر کھڑے ہوکر دیکھا جائے، لیکن ہم مرکز زمین تک نہیں پہنچ سکتے، بلکہ سطحِ زمین سے دیکھتے ہیں، اور سطحِ زمین مرکزِ زمین سے تقریبًا چار ہزار میل اوپر ہے، اس وجہ سے کوکب اپنے حقیقی موضع پر نظر نہ آئے گا، بلکہ اس سے اونچا معلوم ہوگا، آفتاب کے لیے اُفق میں اس تفاوُت کی مقدر ۹ ثانیہ ثابت ہوئی ہے، اور سورج سے اوپر والے کواکب کے لیے اختلاف منظر بالکل نہیں، یا اگر ہے تو مریخ و مشتری کے لیے تقریبًا ایک ثانیہ تک ہے، اس کی وجہ ان کواکب کا بعد ہے، کہ ان اَفلاک کے سامنے زمین گویا ایک نقطہ ہے کہ اس کی سطح بالا اور مرکز یکساں ہے، لہٰذا سب سے زیادہ یہ اختلاف منظر قمر میں ہے؛ کیونکہ وہ سب سے نیچا ہے، اس کا اختلاف منظر اُفق میں ایک درجہ تک پہنچتا ہے۔

ان دونوں تفاوُتوں یعنی "انکسار" اور "اختلاف منظر" میں بھی اختلاف ہے، یعنی اختلاف المنظر اسے اونچا کرکے دکھاتا ہے، اور انکسار اسے نیچا کرکے دکھاتا ہے، تو کوکب کا موضع حقیقی دریافت کرنے کے لیے ان کا تفاضُل لینا چاہیے، جبکہ آفتاب میں انکسار اختلاف المنظر سے بہت زیادہ ہے، تو اختلاف المنظر یعنی ۹ ثانیہ کو انکسار، یعنی ۳۳ دقیقہ سے تفریق کیا تو حاصل ۳۲ دقیقہ ۵۱ ثانیہ انکسار ہوا۔ اتنا فرق تو اس وجہ سے ہوا، نیز دوسرے فرق کی وجہ یہ ہے کہ طلوع وغروب نجومی میں مرکز آفتاب دائرۂ افق حقیقی پر لیا گیا تھا، لیکن طلوع وغروب عرفی میں کہ وہی طلوع وغروب شرعی بھی ہے مرکز کا اعتبار نہیں، بلکہ قرصِ آفتاب کی بالائی کرن چمکی طلوع ہوگیا، اور جب تک پورا قرصِ آفتاب نظر سے غائب نہ ہوجائے غروب نہ ہوا، تو نصف قطر

آفتاب طلوع وغروب شرعی میں نجومی سے زائد کرنا چاہیے، ان کا مجموعہ ۹۰ درجہ (طلوع وغروب کا بعد کوکب) پر بڑھانے سے طلوع وغروب کا بعد سمتی حاصل ہو گا۔

("توضیح التوقیت" صفحہ ۷۲ تا ۷۴ ملخصًا)

کچھ طبعیات (فزکس) کے بارے میں:

اس مجموعۂ مقالات کے متعدّد مضامین میں طبعیات کے حقائق ودقائق کو اپنے مدّعا کا مبنیٰ قرار دیا گیا ہے، لہٰذا طبعیات کی کچھ بنیادی باتیں پیش کی جاتی ہیں۔ طبعیات میں حیات وکائنات کی ترکیب اور احوال وکوائف سے بحث کی جاتی ہے۔ طبعیات کے مطابق اس دنیا کی اصل الاصول بس دو۲ چیزیں ہیں، انہیں دو۲ سے پوری دنیا رواں دواں ہے، وہ دو۲ چیزیں ہیں: (۱) مادّہ، (۲) اور توانائی، جنہیں Mass and Energy کہا جاتا ہے۔ اور دونوں اپنی بقا میں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں؛ کیونکہ دنیا کا وجود صرف مادّہ اور توانائی پر منحصر ہے، اگر ان میں سے ایک ختم ہو جائے تو دوسرا خود بخود ختم ہو جائے گا۔

لہٰذا طبعیات (Physics) میں صرف مادّہ اور توانائی کے حالات سے بحث کی جاتی ہے۔ پہلے کل چار۴ عناصر مانے جاتے تھے: (۱) آگ، (۲) پانی، (۳) مٹی، (۴) ہوا۔ اب سائنس اس قدر ترقی کر چکی ہے، کہ عناصر کی یہ استقرائی تعداد چار۴ سے بہت آگے بڑھ چکی ہے؛ کیونکہ پانی کو ایک عنصر مانا جاتا ہے، بعد میں معلوم ہوا کہ پانی خود دو۲ کیمیائی عناصر آکسیجن اور ہائیڈروجن سے مل کر بنا ہے۔ ہائیڈروجن کے دو۲ مالیکیول آکسیجن کا ایک مالیکیول ترکیب پاتے ہیں، تو پانی کا ایک مالیکیول وجود پذیر ہوتا ہے۔ چنانچہ پانی کا کیمیکل فارمولا H2O بتایا جاتا ہے۔ اس

طرح وہ تمام عناصر جن سے مختلف قسم کے مادّے وجود پذیر ہوتے ہیں، ان کی کل تعداد جدید تحقیق کے مطابق ۱۱۸ ہے، جن میں ۹۴ عناصر تو وہ ہیں جو زمین پر موجود ہیں، اور باقی ۲۴ وہ ہیں جو نیوکلیائی ردعمل سے وجود میں آتے ہیں۔

مادّہ جگہ گھیرتا ہے، اسے محسوس کیا جاسکتا ہے، چھوا جاسکتا ہے، لیکن توانائی اسے کہتے ہیں جو موجود تو ہے، مگر ہم اسے چھو نہیں سکتے، نہ اس کا وزن ہوتا ہے نہ اس کی کوئی شکل ہوتی ہے، چونکہ توانائیوں کا اِدراک آسان نہیں، اس لیے ان تک رسائی میں سیکڑوں سال لگ گئے، موجودہ طبعیات میں پانچ ۵ توانائیوں یعنی (۱) حرارت، (۲) روشنی، (۳) بجلی، (۴) مقناطیس، اور (۵) آواز پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

آئن اسٹائن کے مطابق مادّہ توانائی اور توانائی مادّہ میں بدل سکتی ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ریڈیو اسٹیشن میں موجود براڈ کاسٹنگ ٹرانسمیٹر آواز کو برقی لہر میں بدل دیتا ہے، پھر یہ برقی لہریں ہوا میں بہتی رہتی ہیں، جنہیں ریڈیو سیٹ کھینچ کر دوبارہ آواز میں بدل دیتا ہے۔ علم کیمیا کے مطابق اس تبدیلی کی ایک مثال یہ بھی ہے، کہ جب انجن میں کوئلہ ڈالا جاتا ہے، تو کوئلہ کی کیمیائی توانائی حرارتی توانائی میں بدل جاتی ہے، پھر حرارتی توانائی میکانکی توانائی میں، پھر میکانکی توانائی برقی توانائی میں، اور برقی توانائی مقناطیسی توانائی میں، اور آخر میں نوری توانائی میں تبدیل ہو جاتی ہے، اور انجن کی ہیڈلائٹ روشنی دینے لگتی ہے۔

اسی طرح فزکس میں "طول" اور "وقت" سے بھی بحث کی جاتی ہے، طول کی تعیین کے متعلق فزکس میں یہ تفصیل دی گئی ہے:

In 1960 an international committee agreed on a standard system of units for the fundamental quantities of science. It is called the SI (Systeme International) and its units of length, mass, and time are the meter, kilogram and second.

in 1799 the legal standard of length in France became the meter, defined as one ten-millionth of a distance from the eqautor to the North Pole. (College Physics By Serway Faughn sixth edition P3)

ترجمہ: "۱۹۶۰ میں ایک انٹرنیشنل کمیٹی نے اس بات پر اتفاق کیا، کہ سائنس کی بنیادی مقداروں کے لیے اکائیوں کا ایک معیاری نظام ہوگا۔ اس بین الاقوامی نظام کے مطابق لمبائی، وزن اور وقت کی اکائی ترتیب وار میٹر، کیلوگرام اور سکنڈ ہوں گے۔ ۱۷۹۹ میں فرانس میں طول کا قانونی معیار میٹر قرار دیا گیا، جس کی تعیین یوں کی گئی کہ ایک میٹر خطِ استواء سے قطب شمالی کی دُوری کا ایک کروڑواں حصہ ہوگا"۔

اس کے مطابق خطِ استواء سے قطب شمالی کی دُوری تقریباً دس ہزار کیلو میٹر ہے۔

اس کے بعد میٹر کی مقدار کچھ مختلف مقرّر کی گئی، لیکن ۱۹۶۰ میں میٹر کی تقدیر ایک خاص لیمپ سے نکلنے والی روشنی کی لہروں سے کی گئی، لیکن اکتوبر ۱۹۸۳ میں اس کو بھی چھوڑ کر اس کی ازسرِ نو تعیین یوں کی گئی: خلا میں ایک سکنڈ کے ۲۹۹۷۹۲۴۵۸ ویں حصے

میں روشنی جتنی دُور جاسکے، اس قدر دوری ایک میٹر ہے۔ میٹر کی اسی نئ تعریف نے متعیّن کیا، کہ روشنی کی رفتار فی سکنڈ ۲۹۹۷۹۲۴۵۸ میٹر ہے، چنانچہ اسی کتاب میں ہے:

In October 1983 this definition was abadoned also, and the meter was redifined as the distance traveled by light in vacuum during a time interval of 1/299792458 second. This latest definition establishes that the speed of light is 299792458 meters per second. (College Physics By Serway Faughn sixth edition P3)

خواجۂ علم وفن نے اپنے مقالات میں مادّہ، توانائی اور مختلف مقادیر اور پیمانوں کی تفصیلات سے جگہ جگہ بحث کی ہے ، اسی طرح کئ مقالات میں "صَوتیات" سے بھی مفصَّل بحث کی ہے۔

کچھ علوم کا تعارف

علمِ ہیئت:

علمِ ہیئت میں اَجرامِ بسیطہ عُلویہ وسُفلیہ کے اَحوال واَشکال ومقادیر واَبعاد سے بحث کی جاتی ہے، اس کا موضوع اَجرامِ عُلویہ وسُفلیہ ہیں۔ کبھی اس علم کو براہینِ ہَندسیہ سے واضح کیا جاتا ہے، جیساکہ بطلیموس نے مجسطی میں کیا، جس کی تعریب وتسہیل اَبہری نے کی۔ اس موضوع پر مفصَّل تصنیف ابوریحان البیرونی کی "القانون

المسعودی" ہے۔ اور "شرح المجسطی" للتبریزی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طُوسی، اور علّامہ قطب الدین شیرازی نے بھی اس فن میں تصنیفات چھوڑی ہیں۔

اسی کی ایک شاخ تشریح الاَفلاک ہے۔ تشریح الاَفلاک پر اسی نام سے ایک کتاب شیخ بہاء الدین محمد عاملی نے تصنیف کی، جس کی شرح علّامہ امام الدین بن لطف اللہ مہندس لاہوری نے کی، جس کا نام "التصریح فی شرح التشریح" رکھا۔ یہ کتاب کچھ درسگاہوں میں اب تک پڑھائی جاتی رہی۔

اسی فن کی ایک مشہور کتاب "شرح چغمینی" ہے۔ متن شیخ محمود بن محمد بن عمر الجغمینی (چغمین خوارزم کی ایک بستی کا نام ہے) کا ہے، جسے انہوں نے عالَم کے اَجسامِ بسیطہ کی ہیئت میں تصنیف کیا ہے، جس کی شرح قاضِی زادہ رومی نے کی ہے۔

علمِ ارثماطیقی:

اسی کو علم العدد بھی کہا جاتا ہے، جس سے عدد کے اَنواع واَحوال کی معرفت ہوتی ہے، عدد چونکہ ایک مفروض اور وَہمی شَے ہے، اور لا محدود ہے، اس لیے اس علم سے مجرّد عن المادّہ، اور اس کے لَواحق میں نظر وفکر کرنے میں خوب مدد ملتی ہے۔ اس کی مثال عالَم (دنیا) ہے، جو واجب الوجود سے صادِر تو ہے، لیکن خود واجب الوجود دنیا سے خارج ہے، جیسے اَعداد واحد سے ناشی ہوتے ہیں، لیکن واحد خود عدد نہیں؛ کیونکہ عدد نام ہے مجموعہ حاشیتین کے نصف کا، اور ایک سے پہلے کچھ نہیں۔ علم الاَعداد کو مختلف جہتوں سے کئی فنون میں استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً رَمل وتکسیر وجَبر ومقابلہ وغیرہ۔

علم المساحۃ:

اس علم میں خطوط وسُطوح واجسام کی مقادیر سے بحث کی جاتی ہے، اور اَجرام ومقادیر کی کمیت، اَبعاد وغیرہ معلوم کیے جاتے ہیں، جن سے زمین کی پیمائش کسی سطح یا جسمِ مدوَّر وغیرہ کا رقبہ نکالا جاتا ہے۔

علم زیجات وتقاویم:

اس میں مختلف قسم کی تقویمات اور اوقات کی تحویل کے طریقے اور تفصیلات درج ہوتی ہیں۔ سبع سیّارگان کے طلوع وغروب، فلک بُروج سے نسبتیں، اور ان کے ظہور وخفا کے اَحوال درج کیے جاتے ہیں۔ اس کے لیے رصدگاہوں میں بیٹھ کر سیّارگان کی چال کا بڑی باریک بینی سے مطالعہ کیا جاتا ہے، اور سورج چاند کے ساتھ دیگر سیاروں کی تقویمات بھی تیار کی جاتی ہیں، اس کے لیے مختلف فنون، مثلاً فنِ مثلّث کُروی وغیرہ سے بھی مدد لی جاتی ہے۔

آج کل دنیا کے تمام ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک نے اپنی اپنی رصدگاہیں بنا رکھی ہیں، جہاں سے تقویمات تیار کر کے شائع کی جاتی ہیں۔ اس دَور میں امریکی رصدگاہ (US Naval Observatory) اور برطانوی رصدگاہ (UK Observatory) کی تقویمات پر زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔ قدیم زیجات میں بھی کچھ بڑی مشہور ہیں، جن میں اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ نے چند زیجات کا ذکر اپنی تحریر میں فرمایا ہے، بلکہ چند پر اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کا حاشیہ بھی ہے۔ "زیج سلطانی" جس کی شرح علّامہ عبد العلی برجندی نے کی ہے، اس پر بھی اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کا حاشیہ ہے۔

اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ نے کئی مقامات پر "زیج بہادُر خانی" کے بھی حوالے دیے ہیں۔ بنارس کے حاکم خان بہادُر خان کے صرفہ سے گیاکی سرزمین پر ایک عالی شان رصدگاہ تعمیر کی گئی تھی، جس کے سربراہ مولانا غلام حسین جونپوری مقرّر کیے گئے تھے۔ انہوں نے گیاکی رصدگاہ سے سیّارات کی تقویمات لکھیں، اسی مجموعہ کو "زیج بہادُر خانی" کہا جاتا ہے۔ اس پر بھی اعلیٰ حضرت قدّس سرّہٗ کا حاشیہ ہے۔ "زیج ایلغ خانی"، "زیج سمرقندی"، "زیج خاقانی" وغیرہ بھی مشہور زیجات ہیں۔

علّامہ طاش کبریٰ زادہ فرماتے ہیں: "وأنفع الزيجات "الزيج الإيلخاني" التي تولّاها خواجه نصير الدين الطوسى، والمشهور عند أهل مصر "الزيج المصطلح"، وبدِمشق "زيج ابن شاطر"، وفي ديار العجم: "زيج إلغ بيک" ابن شاه رُخ بن أمير تيمور، وهو -والعلم عند الله- أقرَبُ الزيجات من الصحة، وأقصَى ما يمكن للبَشر معرفتُه في هذا الشأن، وعليه التعويلُ في زماننا في مُعظم الأقاويل، وتولّى هذا الزيج أوّلاً غياثُ الدّين بن جمشيد بسَمرقند، وتوفّاه الله تعالى في مَبادي أحواله، ثمّ تولّاه قاضي زاده الرُومي، وتوفّاه الله تعالى أيضاً قبل إتمامِه، وإنّما أتمّه وأكملَه مولانا علي بن محمد القوشجي رحمہ اللہ تعالیٰ".

("مفتاح السعادة" لم الزيجات والتقاويم، صـ٢٦٨)

ترجمہ: "سب سے مفید زیج "زیج ایلخانی" ہے، جسے خواجہ نصیرالدین طوسی نے تیار کیا ہے، اَہلِ مصر کے نزدیک "زیج مصطلح" اور اَہلِ دمشق کے نزدیک "زیج ابن شاطر"، اور دیارِ عجم میں سب سے مفید زیج "زیج الغ بیگ ابن شاہ رُخ

بن امیر تیمور" ہے، جو صحت سے زیادہ قریب ہے، اس میں وہ ممکنہ ساری تقویمات درج ہیں، ہمارے دور میں سب سے زیادہ اسی پر اعتماد ہوتا ہے۔ اس زیج کا اوّلاً غیاث الدین ابن جمشید نے بیڑا اٹھایا، مگر اس کے آغاز ہی میں ان کی وفات ہوگئی، پھر قاضی زادہ رومی نے یہ کام سنبھالا، لیکن اس کی تکمیل سے قبل وہ بھی چل بسے، تب اس کی تکمیل مولانا علی بن محمد قوشجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کی"۔

ان زیجات میں مختلف تقویمات، مثلاً "سنِ ہُبوطی" یعنی زمین پر حضرت آدم علیہ السلام کی تشریف آوری سے سن کا آغاز، سن طغیانی یعنی طوفانِ نُوح علیہ السلام سے تقویم وغیرہ درج کی جاتی ہیں۔ سن ہجری کو سن عیسوی اور عیسوی کو ہجری میں تحویل کرنے کا طریقہ بھی درج ہوتا ہے۔

ایک بار جب میں حضورِ محدِّث کبیر مد ظلہ العالی سے "التصریح" میں مندرِج چند شکلیں سمجھ رہا تھا، اس دَوران آپ نے بتایا کہ حضور اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے بھی اپنے گھر پر ایک رصد گاہ بنا رکھی تھی، جس کو حسب ضرورت اپنی تقویمات میں استعمال فرماتے تھے۔ حیات اعلیٰ حضرت میں ملک العلماء نے علم الزیج میں اعلیٰ حضرت کی ایک تصنیف کا ذکر فرمایا ہے، جس کا نام ہے "مسفر المطالع للتقويم و الطالع".

فقیر فیضان المصطفیٰ قادری غفرلہ القوی

۱۱/مارچ ۲۰۲۱ء

تحقیقاتِ امامِ علم و فن

مسئلۂ امتناعِ نظیر

ایک مدّت سے جن مسائل ومعتقدات کی بنیاد پر الگ الگ مکاتبِ فکر قائم ہیں، انہیں مسائل ومعتقدات میں ایک مسئلہ "سرکار ﷺ کی نظیر ومثیل" کا بھی ہے۔ یہ مسئلہ کوئی اتنا مبہم اور نظری نہیں تھا، کہ اس کے لیے الگ الگ محاذ بنائے جاتے، اور ایک دوسرے کو بحث ومُناظرہ کی دعوت دی جاتی، مگر صدی بیتنے کو ہے، اور آج بھی یہ مسئلہ فکری جولانیوں، اور ڈھینگا مشتیوں کا اکھاڑہ بنا ہوا ہے۔

بار بار حق واضح ہو جانے کے باوجود، آج بھی کچھ لوگ گلی گلی یہ صدا لگاتے پھرتے ہیں کہ "سرکار ﷺ کی نظیر ممکن ہے، اور خدا چاہے تو محمد جیسے سینکڑوں محمد پیدا فرما سکتا ہے"، یہ وہی لوگ ہیں جو "تقویۃ الایمان" کی عبارتوں کو دل ودماغ سے ہم آہنگ کرنے کے لیے، آئے دن چولا بدلتے رہتے ہیں، اس لیے نہیں کہ وہ "تقویۃ الایمان" کی عبارت ومسائل کے نفاق سے واقف نہیں، وہ واقف ہیں اور اچھی طرح واقف ہیں! پھر بھی ان عبارتوں کی حمایت ووکالت کا جھنڈا اس لیے اٹھائے اٹھائے پھرتے ہیں؛ تاکہ ان کے اَسلاف کا وقار محفوظ رہے، جو انہیں ایمان سے زیادہ عزیز ہے!!۔

وہ خوب سمجھتے ہیں کہ سرکار ﷺ کی نظیر کے مسئلہ میں، نظیر کے جو معنی مراد ہیں، اس معنی کا کوئی ایسا وجود قطعًا ناممکن ہے، جسے سرکار ﷺ کی نظیر کے معنی پہنائے جاسکیں، لیکن وہ اپنے میں اس کے اظہار واعلان کی جرأت نہیں پاتے؛ کیونکہ ان کے سامنے ان کے اَسلاف کا وہ گھناؤنا کردار ہے، جو انہوں نے ایمان ویقین کی قربانی دے کر ادا کیا ہے، اسی کردار کی لاج رکھنے کے لیے یہ لوگ تمام اسلامی برادری کے

احساسات کو پامال، اور جذبات کو مجروح تو کر سکتے ہیں، مگر یہ برداشت نہیں کر سکتے کہ ان کے اَسلاف کی ساکھ پر کسی قسم کی آنچ آجائے!!۔ یہی وجہ ہے کہ "امتناعِ نظیر" کا مسئلہ جو قطعًا واضح اور بدیہی ہے، آئے دن مبہم اور نظری ہوتا جا رہا ہے، اور یہ لوگ اپنی آبرو کی سلامتی کے لیے طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا کرتے جا رہے ہیں۔

آئیے پہلے آپ نظیر کے معنی سمجھ لیں؛ تاکہ ارتیاب وتشکیک کے دھندلکوں سے آپ کا ذہن محفوظ رہے:

اس متنازعہ فیہ مسئلہ میں نظیر کے معنی ہیں: "سرکار ﷺ کے سوا ایک ایسا وجود، جو تمام اوصاف میں سرکار ﷺ کا شریک وسہیم ہو" مثلاً آپ ﷺ نبی ہیں تو وہ بھی نبی ہو، آپ ﷺ اوّل مخلوقات ہیں، تو وہ بھی اوّل مخلوقات ہو، آپ ﷺ اوّل شافع ہیں، تو وہ بھی اوّل شافع ہو، آپ ﷺ افضل رُسل ہیں تو وہ بھی افضل رُسل ہو، آپ ﷺ سیّدِ کونین ہیں، تو وہ بھی سیّد کونین ہو، وغیرہ ذالک۔

نظیر کے معنی تشریح سے صاف ظاہر ہے، کہ نظیر بایں معنی اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے، جبکہ سرکار ﷺ کے تمام اَوصاف میں کم از کم دُوئی ممکن ہو مُحال نہ ہو، یعنی سرکار ﷺ کا ہر ہر وصف ایسی کلّی ضرور ہو، جو نفس الامر میں شرکت کا احتمال رکھے؛ تاکہ اس کلّی کے افرادِ ممکنہ باہم ایک دوسرے کی نظیر ہو سکیں، مثلاً سرکار ﷺ کی ایک صفت ہے نبوّت، جو کلّی ہے، اس کے ایک فرد خود حضور ﷺ ہیں، اور دوسرے افراد انبیائے سابقین ہیں، اسی لیے ہر نبی صفتِ نُبوّت میں ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔ اور اگر بعض اوصاف ایسے ہوں جن میں دُوئی قطعًا ممکن نہ ہو، تو نظیر ممکن نہیں، بلکہ مُحال بالذات ہوگی۔

عالَمِ اسلام کا کونسا ایسا شخص ہے جو نہیں جانتا، کہ خاتم النبیین اوّل مخلوقات، اوّل شافع، اوّل مشفَّع، یہ وہ اَلقاب وخطابات ہیں جو سرکار ﷺ کی ذات سے مخصوص ہیں، اور کوئی ہوشمند اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کر سکتا، کہ یہ وہ اوصاف ہیں جن میں دُوئی قطعاً ممکن نہیں، بلکہ مُحال بالذات ہے۔ اگر اس میں آپ کو کوئی شبہ ہو تو پہلے مَناطقہ کی ایک بحث ذہن نشین کرلیں، جو انہوں نے کلّی کی اقسام کے سلسلہ میں کی ہے، علمائے منطق نے کلّی کی افراد کے وجود کے اعتبار سے چند قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) ایسی کُلّی جس کے سارے افراد مُحال بالذات ہوں، جیسے شریک باری تعالیٰ۔

(۲) ایسی کُلّی جس کے سارے افراد ممکن ہوں، مگر ایک فرد بھی پایا نہ جاتا، جیسے عنقاء۔

(۳) ایسی کُلّی جس کا ایک ہی فرد پایا جائے، باقی اَور افراد مُحال بالذات ہوں، جیسے واجب الوجود۔

(۴) ایسی کُلّی جس کے سارے افراد ممکن ہوں، مگر صرف ایک فرد پایا جائے، جیسے سورج۔

(۵) ایسی کُلّی جس کے افرادِ کثیرہ موجود ہوں، مگر متناہی ہوں، جیسے سنّی رسالہ۔

(۶) ایسی کُلّی جس کے افرادِ کثیرہ موجود ہوں، اور غیر متناہی ہوں، جیسے معلوماتِ باری تعالیٰ۔

کلی کی ان تمام قسموں میں تیسری قسم ایسی ہے، جو ایک ہی فرد میں منحصر ہوتی ہے، یعنی ایک فرد کے علاوہ اس کے تمام افراد مُحال بالذات ہوتے ہیں۔ خاتم النبیین وغیرہ کلی کی اسی تیسری قسم میں داخل ہیں، یعنی ان کے ایک ہی فرد کا وجود ہو سکتا ہے،

اس میں دُوئی کی قطعاً گنجائش نہیں، ورنہ خاتم النبیین خاتم النبیین، اور اوّلِ مخلوقات اوّلِ مخلوقات نہ رہے گا، اور خاتم النبیین خاتم النبیین، اوّلِ مخلوقات اوّلِ مخلوقات نہ ہونا مُحال بالذات ہے، اس لیے ان اوصاف میں دُوئی بھی مُحال بالذات ہوگی، جب دُوئی مُحال بالذات ہوگی تو ایک فرد کے علاوہ ان کے سارے اَفراد مُحال بالذات ہوں گے، اور جب سارے اَفراد مُحال بالذات ہوں گے، تو نظیر بھی لامحالہ مُحال بالذات ہوگی!!۔

مزید وضاحت کے لیے یوں سمجھیے، کہ اگر سرکار ﷺ کے علاوہ کوئی دوسرا وجود، سرکار ﷺ کی نظیر تسلیم کرلیا جائے، تو دو ۲ حال سے خالی نہیں، وہ وجود خاتم النبیین ہوگا یا نہیں! اگر نہیں تو خاتم النبیین کا انحصار ایک فرد میں لازم آیا، اور اگر وہ وجود خاتم النبیین ہو، تو اس تقدیر پر حضور اَقدس ﷺ خاتم النبیین ہوں گے یا نہیں! اگر نہیں تو پھر بھی خاتم النبیین کا انحصار ایک فرد میں لازم آیا، اور اگر دونوں خاتم النبیین مانے جائیں، تو دونوں ساتھ ساتھ ہوں گے یا یکے بعد دیگرے! اگر ساتھ ساتھ ہوں تو چونکہ دونوں میں معیّت پائی گئی، اس لیے دونوں میں سے کسی پر خاتم النبیین کا اِطلاق درست نہ ہوگا۔ اور اگر یکے بعد دیگرے ہوں، تو یہ دوسرا وجود سرکار ﷺ کے بعد ہوگا یا پہلے! اگر بعد کو ہو تو سرکار ﷺ خاتم النبیین نہ ہوں گے، اور اس کا انحصار ایک فرد میں لازم ہوگا! اور اگر پہلے ہو تو یہ دوسرا وجود خاتم النبیین نہ ہوگا، اور اس صورت میں بھی خاتم النبیین کا انحصار ایک فرد میں لازم ہوگا!۔

اس تمام **بحث کا حاصل** یہ ہے، کہ خاتم النبیین کا صرف ایک ہی فرد پایا جاسکتا ہے، اس لیے علاوہ اس کے تمام افراد قطعاً غیر ممکن اور مُحال بالذات ہیں؛ کیونکہ اگر حضور ﷺ کے علاوہ دوسرا خاتم النبیین مانا جائے، تو اس کا وجود اس کے عدم کو

مستلزِم ہو گا، اور وہ متناقض اُمور کا مصداق ہو جائے گا، یعنی وہ خاتم بھی ہو گا اور خاتم نہیں بھی ہو گا، اور چونکہ متناقض اُمور کا مصداق مُحال بالذات ہے، اس لیے حضور کی نظیر بھی مُحال بالذات ہو گی!۔

بعینہ یہی دلیل اوّلِ مخلوقات، اوّلِ شافع، اوّلِ مشفَّع وغیرہ اوصاف میں بھی جاری ہے، یعنی یہ اوصاف بھی خاتم النبیین کی طرح دُوئی کے حامل نہیں، اور ان اوصاف کی بھی نظیر ممتنع بالذات ہے۔

ممکن ہے کہ آپ کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو، کہ جب خاتم النبیین کا ایک فرد ممکن ہے، تو دوسرا فرد بھی ممکن ہونا چاہیے! تو اس شبہ کے اِزالہ کے لیے یہ سمجھ لینا ضروری ہے، کہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ کسی کلّی کا ایک فرد جیسا ہو، اس کے دوسرے افراد بھی ویسے ہی ہوں!۔

واجب الوجود ایک کلّی ہے، جس کا ایک فرد ذاتِ باری تعالیٰ واجب ہے، لیکن اس کے دوسرے افراد واجب نہیں، بلکہ ممتنع بالذات ہیں۔ اسی طرح ارتفاعِ امرَین کا ایک فرد ارتفاعِ ضدَین ممکن ہے، لیکن دوسرا فرد ارتفاعِ نقیضین مُحال بالذات ہے۔ یونہی اجتماعِ امرَین کا ایک فرد اجتماعِ متوافقین ممکن ہی نہیں بلکہ واقع ہے، لیکن دوسرا فرد یعنی اجتماعِ نقیضین ہے۔ بعینہ اسی طرح خاتم النبیین اور دوسرے اوصافِ مذکورہ کا حال ہے، کہ ان کا ایک فرد تو ممکن ہے، لیکن دوسرے اَفراد مُحال بالذات ہیں۔

اس وضاحت سے یہ شبہ بھی زائل ہو گیا کہ "ہر ممکن کی نظیر ممکن اور مقدور ہوتی ہے"؛ اس لیے کہ ابھی آپ نے ملاحظہ فرمایا، کہ بہت سی ایسی کُلّی ہیں جن کا ایک فرد واجب یا ممکن ہے، مگر دوسرے افراد مُحال بالذات اور غیر مقدور ہیں!۔

ہوسکتا ہے کہ کوئی صاحب اپنے مخصوص لب ولہجہ میں آپ سے یہ فرمائیں کہ جناب! اللہ صاحب تو فرماتے ہیں: ﴿إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ "اللہ ہر چیز پر قادر ہے" تو اللہ صاحب سرکار ﷺ کی نظیر ومثیل پیدا کرنے پر کیوں نہ قادر ہوں گے؟! تو آپ ان کو بتائیں کہ عقائد کی تمام کتابوں میں یہ مصرّح ہے، کہ ممتنعات اور واجبات باری تعالیٰ کے زیرِ قدرت نہیں، صرف ممکنات زیرِ قدرت ہیں؛ اس لیے کہ زیرِ قدرت جو اُمور ہوتے ہیں، یا تو مِن جهة الإيجاد ہوتے ہیں، یا مِن جهة الإعدام، اور ممتنعات اگر مِن جهة الإيجاد زیرِ قدرت مانے جائیں، تو وہ ممتنعات نہیں رہیں گے، بلکہ ممکن ہو جائیں گے، اور مِن جهة الإعدام مانے جائیں تو تحصیلِ حاصل لازم آئے گی، اور یہ دونوں مُحال ہیں، وبعكسه يجري في الواجب!.

علاوہ ازیں اگر ممتنعات تحت قدرت ہوں گے، تو دو ۲ حال سے خالی نہیں، یا تو کُل ممتنعات تحتِ قدرت ہوں گے، یا بعض ہوں گے اور بعض نہیں! دوسری صورت میں ترجیح بلا مرجّح لازم آئے گا، جو باطل ہے، اور پہلی صورت میں عدمِ واجب الوجود بھی تحت قدرت ہوگا، اور جب واجب الوجود کا عدم تحتِ قدرت ہوگا، تو واجب الوجود واجب الوجود نہیں رہے گا، جو بالکل مُحال بالذات ہے۔

یہ بات اچھی طرح ذہن میں رکھنی چاہیے، کہ ممتنعات اگر تحتِ قدرت داخل نہیں، تو اس سے باری تعالیٰ کا عجز لازم نہیں آتا، اور قدرت کی کمزوری ظاہر نہیں ہوتی؛ کیونکہ ممتنعات میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ وہ تحتِ قدرت داخل ہوں، بلکہ قدرت کا کمال یہی ہے کہ تمام ممتنعات دائرۂ قدرت سے باہر ہوں، جس طرح آپ

خوشبو کو دیکھ نہیں سکتے، تو اس سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ آپ کی نگاہ کمزور ہے، بلکہ یہی کہا جائے گا کہ خوشبو میں صلاحیت ہی نہیں کہ وہ دیکھی جائے۔

اسی طرح اگر سرکار ﷺ کی نظیر و مثیل تحتِ قدرت نہ ہو، تو اس سے قادرِ مطلق کا عجز ثابت نہ ہوگا، بلکہ ہر ہوشمند یہی کہے گا، کہ اس میں تحتِ قدرت ہونے کی صلاحیت ہی نہیں ہے !!۔

عالمگیری میں مندرِج ایک مسئلہ کا حل

عقدہ: عالمگیری، جلد اوّل، ص:۲۰ میں ہے: "ولا تفطر في شيءٍ -إلى قوله-: هكذا في "المبسوط"[1]. اس مسئلہ کی نَوعیت دیکھ کر عقل ورطۂ حیرت میں

---

(۱) "الفتاوى الهنديّة" كتاب الطهارة، الباب ٦ في الدماء المختصة بالنساء، الفصل ٤ في أحكام الحيض والنفاس والاستحاضة، ١/ ٤٠، ونصّه هكذا: "ولا تفطر في شيءٍ من شهر رمضان، وعليها قضاءُ أيّام الحيض بعد مضي الشهر، فإن علمت أنّ حيضَها كان يبتدئ بالليل، فعليها قضاءُ عشرين، وإن علمتْ أنّها بالنّهار، فقضاءُ اثنَين وعشرين احتياطاً، وإن لم تدر أنّه باللَّيل أو النّهار، فأكثرُ مشايخنا يقول: يلزمها قضاءُ عشرين، وكان الفقيهُ أبو جعفر يقول: تَقضِي اثنَين وعشرين احتياطاً، قضتها موصولاً بالشهر أو مفصولاً عنه. هذا إذا علمتْ أنّ دورَها كان يكون في كلّ شهر مرّةً، وإن لم تعلم فإنْ علمتْ أنّ حيضَها كان يبتدئ باللَّيل تقضي خمسةً وعشرين احتياطاً، قضتها موصولاً أو مفصولاً، وإنْ علمتْ أنّه كان بالنّهار تقضي اثنَين وثلاثين احتياطاً، لو قضتها موصولاً، وإن قضتها مفصولاً فثمانيةً وثلاثين، وإن لم تدر فإن قضتْ موصولاً فعليها قضاءُ اثنين وثلاثين، وإن قضتْ مفصولاً فثمانيةً وثلاثين. هذا إذا كان رمضانُ كاملاً، وإن كان ناقصاً فسبعةً وثلاثين. هكذا في "المبسوط" للإمام السرخسي".

"رمضان میں کسی دن روزہ کا افطار نہ کرے، لیکن اس مہینے کے گزرنے کے بعد حیض کے دنوں کی قضاء اس پر واجب ہوگی، پس اگر یہ بات معلوم ہو کہ حیض اس کا رات میں شروع ہوتا تھا، تو اس پر بیس ۲۰ روز کی قضاء ہے، اور اگر یہ معلوم ہو کہ دن میں حیض شروع ہوتا تھا، تو احتیاطاً بائیس ۲۲ روز کی قضاء ہے، اور اگر دن رات کے شروع ہونے میں بھی شبہ ہو، تو اکثر مشایخ کا قول یہ ہے کہ اس پر بیس ۲۰ دن کی قضاء ہے، اور فقیہ ابو جعفر کا قول یہ ہے کہ بائیس ۲۲ دن کے روزے احتیاطاً قضاء کرے گی، چاہے روزے ملا کر رکھے یا جُدا جُدا =

جاپھنسی ہے، بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ پورا مہینہ روزہ رکھنے کے باوجود، اس قدر روزوں کی قضا اس عورت کے ذمّہ واجب ہو گی! جبکہ اکثر مدّت حیض دس ۱۰ ہی دن ہیں، اور صرف انہیں ایام کی قضا کا حکم ہے، پھر حیض دن سے شروع ہو تو کچھ حکم، اور رات سے شروع ہو تو کچھ اور، اس پر طُرفہ تماشا یہ ہے کہ وصل و فصل میں اس قدر بین تفاوُت کہ وصل میں چھ ۶ روزے گھٹ جائیں، اور فصل میں چھ ۶ روزے بڑھ جائیں، نیز وصل اور فصل سے کیا مراد ہے، برائے کرم اس بھنور سے نجات عطا فرمائیں! ۔

حل: عورت بذات خود کائنات کے ہزاروں اُلجھے مسائل میں سے ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، جس کے پیچ و خم سلجھانے سے عقل و خرد عاجز ہیں، جس کی عقدہ کشائی سے فہم و فراست قاصر ہیں، یہ معمّہ سمجھنے کا نہ سمجھانے کا، پھر ایسے الجھے مسئلہ کا مسئلہ سلجھا ہوا کیونکر ہو سکتا ہے؟ ہم ۔بعونہ تعالیٰ و بعون رسولہ الاعلیٰ ﷺ۔ اس مسئلہ کی ایسی عقدہ کشائی کریں گے، کہ سوال مع ما لہٗ وما علیہ شمس کی طرح روشن اور واضح ہو جائے گا، وباللہ التوفیق!۔

=

رکھے۔ یہ اس وقت ہے جب دورہ اس کا معلوم ہو، مثلاً یہ بات کہ ہر مہینے آتا ہے، اور اگر دورہ بھی معلوم نہیں، تو اگر یہ بات معلوم ہے کہ حیض اس کا رات سے شروع ہوتا تھا، تو احتیاطاً پچیس ۲۵ دن کی قضاء کرے، چاہے ملا کر رکھے یا جُدا جُدا رکھے۔ اور اگر یہ بات معلوم ہے کہ حیض دن میں شروع ہوتا تھا، تو اگر ملا کر روزہ رکھے تو احتیاطاً بتیس ۳۲ دن کی قضاء کرے، اور اگر جُدا جُدا رکھے تو اڑتالیس ۴۸ دن کی قضاء کرے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جب رمضان پورے تیس ۳۰ دن کا ہو، اور اگر کم ہو تو سینتیس ۳۷ دن کی قضاء کرے، یہ "مبسوط" میں لکھا ہے، جو امام سرخسی کی تصنیف ہے۔

پہلے چند مقدّمات ملاحظہ کیجیے؛ کہ فہم جواب میں آسانی ہو! فأقول بتوفيقه تعالى في ميدان التحقيق أجُول:

مقدمۂ اُولیٰ: عادت سابقہ معلوم نہ ہو، اور خون مسلسل جاری ہو جائے، تو ہر دن میں یہ احتمال ہو گا کہ یوم طہر ہے یا یوم حیض ہے! اور یہ احتمال اس وقت تک رہے گا جب تک خون بند نہ ہو جائے۔

مقدمۂ ثانیہ: رمضان کے جن ایام میں طہر کا یقین یا احتمال ہو، ان میں روزہ رکھنا لازم ہو گا، اور جن ایام میں حیض کا یقین یا احتمال ہو، ان دنوں کے روزوں کی قضا لازم ہو گی۔

مقدمۂ ثالثہ: پورے دس ۱۰ دن حیض آنے کی صورت میں، رات سے حیض شروع ہو تو رات میں، اور دن سے حیض شروع ہو تو دن میں ختم ہو گا، اور چونکہ صبح صادق سے غروب آفتاب تک کسی بھی جز میں حیض آجائے، تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے، اس لیے رات سے حیض شروع ہونے کی صورت میں دس ۱۰، اور دن سے شروع ہونے کی صورت میں گیارہ ۱۱ روزے فاسد ہوں گے۔

مقدمۂ رابعہ: دو ۲ حیضوں کے درمیان کم از کم پندرہ ۱۵ دن کا فاصلہ ضرور ہو گا؛ کیونکہ طہر کی اَقلّ میعاد یہی ہے۔

مقدمۂ خامسہ: عبارت مذکورہ میں وصل کا معنی یہ ہے، کہ رمضان اور ایام حیض کے درمیان ایک ماہ کا فاصلہ نہ ہو، یعنی شوّال ہی میں قضا کرے، اور شوّال کے بعد قضا کرے تو فصل کہلائے گا۔

ان مقدّمات خمسہ کو ذہن میں رکھیے! اور بنظر تاّمل دیکھیے کہ مسائل مذکورہ پر ان کی تطبیق سے، اور ان مقدّمات خمسہ پر مسائل مذکورہ کی تفریع سے، سارے اِشکالات کس طرح کافور ہوجاتے ہیں!۔

☆ مسئلے کی پہلی صورت میں بحکم مقدّمۂ اُولیٰ رمضان کے ہر دن میں احتمال ہے، کہ حیض کا دن ہے یا طہر کا، پس مقدّمۂ ثانیہ کے بموجب رمضان کے کسی دن میں روزہ نہیں چھوڑ سکتی، اور چونکہ یہ معلوم ہے کہ پورے میں ایک ہی بار حیض آتا تھا، اور اکثر مدّت حیض دس ۱۰ دن ہیں، لہٰذا مقدّمۂ ثالثہ کے مطابق رات سے حیض شروع ہونے کی تقدیر پر، رمضان کے دس ۱۰ روزے، اور دن سے حیض شروع ہونے کی تقدیر پر گیارہ ۱۱ روزے فاسد ہوں گے، اور ان کی قضا واجب ہوگی۔

جب دوسرے ماہ میں عورت قضا کرے گی، تو اس ماہ کے ہر دن میں بھی یہ احتمال ہوگا، کہ یوم حیض ہے یا یوم طہر! مگر جب بیس ۲۰ دن کی قضا کرے گی، تو ان میں دس ۱۰ یوم کی قضا قطعی صحیح ہوگی، اور دس ۱۰ بربناء احتمال حیض مشکوک ہوں گے، اور دن سے حیض آنے کی صورت میں بائیس ۲۲ کی قضا کرے گی، تو گیارہ ۱۱ روزے احتمال حیض کی وجہ سے درست نہیں مانے جائیں گے، مگر گیارہ ۱۱ قطعی طور پر درست ہوں گے، اور رمضان کے گیارہ فاسد روزوں کی قضا ہو جائے گی، اور جب دن یا رات سے شروع ہونا یاد نہ ہو، تو چونکہ دس ۱۰ دن حیض کا احتمال قوی ہے، اس لیے اکثر مشایخ نے بیس ۲۰ کی قضا پر اکتفا فرمایا، مگر گیارہ ۱۱ کا بھی احتمال ہے، اس لیے بربناء احتیاط امام ابو جعفر نے بائیس ۲۲ کا حکم دیا۔ اس صورت میں وصل اور فصل سے کچھ فرق نہ آئے گا؛ کہ ہر مہینہ میں ایک بار حیض، اور اگر دور یاد نہ ہو تو احتمال ہے، کہ ہر ماہ میں دو ۲ بار حیض آتا ہو۔

مگر بایں ہمہ مقدّمۂ رابعہ کی بنیاد پر دونوں حیضوں کے درمیان پورے پندرہ ۱۵ دنوں کا طہر فاصل ہونا ضروری ہوگا، اور اگر اسے یہ یاد ہو کہ حیض رات سے آتا تھا، تو رمضان کے شروع کے دس ۱۰ دنوں میں، اور اخیر کے پانچ ۵ دنوں میں حیض کا احتمال ہوگا، اور گیارہ ۱۱ تاریخ سے پچیس ۲۵ تاریخ تک طہر کا یقین ہوگا، پس ان پندرہ ۱۵ دنوں کے روزے تو قطعی درست ہوں گے، اور پہلے کے دس ۱۰ روزوں، اور اخیر کے پانچ ۵ روزوں کی قضا اس پر واجب ہوگی، اور جب وہ قضا کرے گی، تو اس وقت بھی یہ احتمالات رہیں گے، مگر بایں ہمہ پچیس ۲۵ کی قضا میں پندرہ ۱۵ قطعی صحیح ہوں گے؛ کیونکہ شروع کے دس ۱۰ دن محتمل حیض ہیں، اور اس کے بعد پندرہ ۱۵ دن طہر کے یقینی ہوں گے، اسی لیے صورت ثانیہ میں پچیس ۲۵ روزوں کی قضا کا حکم ہے؛ کہ پچیس ۲۵ کے بغیر پندرہ ۱۵ صحیح ہونے کی کوئی صورت نہیں، اور یہاں بھی وصل و فصل میں ایک ہی حکم ہے۔

اور اگر دن سے حیض آنا یاد ہو، تو رمضان کی پہلی تاریخ سے گیارہ ۱۱ تک، اور پچیس ۲۵ سے تیس ۳۰ تک کے سولہ روزے فاسد ہوں گے، پس ان سولہ ۱۶ روزوں کی قضا موصولاً کرے، تو بتیس ۳۲ روزوں کا حکم اس لیے ہے، کہ یقینی طور پر سولہ ۱۶ کی قضا بتیس ۳۲ کے بغیر ممکن نہیں۔

وضاحت کے لیے یہ سلسلہ رمضان کی پہلی تاریخ سے جوڑیئے! مثلاً پہلی رمضان کو ۱۰ بجے دن سے حیض آیا، گیارہ ۱۱ تاریخ کو ۱۰ بجے ختم ہوا، پھر طہر کا زمانہ چلا۔ ۲۶ کو ۱۰ بجے پندرہ ۱۵ دن طہر کے پورے ہوئے، پھر ۲۶ سے حیض شروع ہوا، اور ٦ شوّال کو اسی وقت ختم ہوا، پھر ٦ سے طہر شروع ہوا، ۲۱ کو ختم ہوا، پھر ۲۱ سے حیض شروع ہوا، پہلی ذیقعدہ کو ختم، پھر پہلی ذی قعدہ سے طہر شروع ہوا، جبکہ خون

مسلسل جاری ہے، تو ان مہینوں کے ہر دن میں یہ احتمال ہے کہ حیض کا ہو! مگر اکثر مدّت حیض اور اَقل ّمدّت طہر کا اعتبار کر کے یہ یقین کیا گیا ہے۔

اب غور کیجیے کہ موصولاً قضا کرنا چاہے تو یوم عید چھوڑ کر ہی روزے رکھنا ہو گا، کہ اس دن روزہ رکھنا ممنوع ہے، لہٰذا دوسری تاریخ سے رکھے گی، مگر احتمال حیض کی بنا پر ۶ تک کے روزے درست نہ ہوں گے، ۷ سے ۲۰ تک چودہ ۱۴ صحیح ہوں گے۔ ۲۱ سے پہلی ذیقعدہ تک درست نہ ہوں گے، اور دوسری اور تیسری تاریخ کے درست۔ اس طرح کل ۳۲ روزے ہوں گے، جن میں ۱۶ درست ہوں گے، بقیہ فاسد ہوں۔

اور موصولاً قضا کرے تو ۳۸ کا حکم ہے؛ اس لیے کہ فصل کی صورت میں ماقبل ایام کا کوئی لحاظ نہ ہو گا، بلکہ جب سے قضا کرے گی، انہیں ایام کا لحاظ ہو گا، مثلاً پہلی ذیقعدہ سے رکھے تو پہلی سے گیارہ ۱۱ تک فاسد، ۱۲ سے ۲۵ تک چودہ ۱۴ درست، پھر ۲۶ سے ۶ ذی الحجہ تک فاسد، اور ۸ کے درست۔ اس طرح کل ۳۸ روزے ہوئے، جن میں ۱۶ درست باقی فاسد۔

اور اگر دن و رات کی خبر نہ ہو، تو بنظر احتیاط یہی حکم ہو گا، اور اگر رمضان ۲۹ کا ہو، تو چونکہ رمضان میں چودہ ۱۴ صحیح ہو چکے ہیں، اس لیے اب پندرہ ۱۵ کی قضا کرنی ہو گی، اسی لیے ۳۸ کے بجائے ۳۷ کی قضا واجب ہو گی؛ کہ ۳۷ میں پندرہ ۱۵ بہر حال درست ہوں گے۔ البتہ دو ۲ باتیں عالمگیری میں مذکور نہیں ہیں: **ایک** یہ کہ رمضان کامل نہ ہو تو وصل کی صورت میں ۳۲ ہی رکھنے ہوں گے۔ **دوسرے** یہ کہ صورت ثانیہ میں رات سے حیض آنا معلوم ہو، اور رمضان کامل ہو تو وصل و فصل میں ۲۵ کا حکم ہے، لیکن اگر رمضان کامل ۳۰ دن نہ ہو تو کیا حکم ہے؟۔

فاقول وباللہ التوفیق: رمضان کامل نہ ہو تو بھی وصل کی صورت میں ۳۲ کا حکم ہے، اگرچہ قضا پندرہ ۱۵ ہی کی کرنی ہے؛ کیونکہ رمضان کامل نہ ہونے کی صورت میں، حیض کی انتہا ٦ شوّال کی نہ ہوگی، بلکہ ۷ کو ہوگی۔ پھر ۸ سے ۲۱ تک چودہ ۱۴ روزے درست ہوں گے، پھر ۲۲ سے ۲ ذیقعدہ تک درست نہ ہوں گے، پھر حیض کا رات سے آنا معلوم ہو تو حکم مختلف ہوگا۔

وہ یہ ہے کہ رمضان کامل نہ ہو تو وصل کی صورت میں بیس ۲۰، اور فصل کی صورت میں ۲۴ کا حکم ہے۔ وصل کی صورت میں ۲۰ کی وجہ یہ، کہ اسے دراصل چودہ ۱۴ کی قضا کرنا ہے؛ کیونکہ ۲٦ رمضان سے حیض شروع ہوا۔ ۷ شوّال کی رات کو ختم ہو جائے گا، تو جب وہ یوم عید چھوڑ کر قضا شروع کرے گی، اور ۲۱ تک ۲۰ روزے رکھے گی، تو اس میں ۷ سے ۲۱ تک ۱۴ روزے درست ہوں گے، لہٰذا اس صورت میں بیس ۲۰ ہی کا حکم ہوگا۔ اور فصل کی صورت میں ۲۴ کا حکم اس لیے ہے، کہ مثلاً جب پہلی ذیقعدہ سے روزہ رکھے چودہ ۱۴ یقینی درست ہوں گے، فافهم؛ فإنّه من مطارح الأذكياء. البتہ صورتِ اُولیٰ میں جبکہ پورے مہینہ میں حیض کا ایک ہی بار آنا معلوم ہو، رمضان کے کامل وناقص سے کچھ فرق نہ پڑے گا۔

اَعضاء کی پیوَند کاری

(Organ transplantation)

اَعضاء کی پیوند کاری، یا خون چڑھانے کا مسئلہ پیش کرنے سے پہلے، چند بنیادی باتوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے؛ تاکہ مسئلۂ دائرہ کی نَوعیت واضح ہو جائے:

موجودہ دَور میں علاج کے لیے، علم الاَبدان میں دو ۲ طریقے ہیں: **ایک** تداوی، **دوسرا** جراحی۔ اس لیے ان دونوں طریقوں کو ہمیں اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

عمل تداوِی (Treatment)

(ا) ایک صحت مند جسم کے لیے باعتبار کم وکیف، اَخلاط اربعہ (صفرا، سودا، بلغم، خون) کا باہم طبعی تناسُب وتوازُن ہونا ضروری ہے، اور جب یہی اَخلاط باعتبار کم وکیف اپنی طبعی نسبت کھو دیتے ہیں، اور نئے مختلف تناسُب پیدا ہو جاتے ہیں، تو مزاج اعتدال سے ہٹ جاتا ہے، جس سے جسمانی قوام متأثر ہو جاتا ہے، نتیجۃً جسم میں طرح طرح کے ایسے امراض رُونما ہونے لگتے ہیں، جن میں بعض خود جسم کی طبیعت کی وجہ سے ٹھیک ہو جاتے ہیں، اور بعض میں تداوِی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اور بعض میں جراحت کی ضرورت پڑتی ہے۔

رہی یہ بات کہ اَخلاط اربعہ کی باہمی طبعی نسبت میں فرق کیوں پڑتا ہے؟ تو علمِ طب میں ان کے بہت سے اسباب بیان کیے گئے ہیں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جسم خارجی عوامل، مثلاً چوٹ، آتش زدگی، یا زخم خوردنی کی وجہ سے متأثر ہو جاتا ہے، جس کے اِندِمال کے لیے تداوِی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

الحاصل یہ کہ تداوِی کے ذریعہ، جسم کو قسری صورت سے طبعی سیرت کی طرف اِعادہ کرنا مقصود ہوتا ہے، جن کے لیے کئی مراحل ہوتے ہیں: اوّل تشخیص، دُوم ۲ تجویز، سوم ۳ اَدوِیہ کی قوّت، چہارُم ۴ دوا سازی کا اصول، پنجم ۵ دوا کا طریقۂ استعمال وغیرہ وغیرہ۔ یہ سارے مراحل مَوہومی ہوتے ہیں، جو درج ذیل باتوں سے واضح ہیں۔

(۲) تشخیص کے لیے اَطبا نے مرض وعرض کی پہچان کی خاطر، کچھ علامتوں کو اپنے ظن وتخمین اور تجربات کے ذریعہ متعیّن کرلیا ہے، مثلاً نبّاضی، قارُورہ کا مُعائنہ، چہرے مُہرے کا اُتار چڑھاوٴ، جلد کا لَون، آنکھوں کی رنگت، منہ کا مزہ وغیرہ وغیرہ۔ ان علامتوں سے وہ اَخلاط اربعہ کے غیر متناسب ہونے کا پتا لگانے کی کوشش کرتے ہیں، کہ مریض میں صفرا، سودا، بلغم اور دَم میں سے کس کی کمی، یا کس کی زیادتی ہے؟ اور پھر اس کو متوازِن کرنے کی تدبیر میں لگ جاتے ہیں، اور چونکہ ایک مسبّب کے لیے الگ الگ کئی سبب ہوسکتے ہیں، اس لیے یہ علامتیں محض علامتیں ہیں، اس سے صحیح طور پر کسی ایک سبب کا تعیّن نہیں ہوپاتا، اس لیے اَطباء تشخیص کے دَوران الگ الگ مرض کا تعیّن کرتے ہیں، علامتوں سے مرض کے تعیّن میں خطا عام ہے، جس کی ایک مثال وہ ہے، جو ڈاکٹروں نے امام احمد رضا سے متعلق طاعون کا حکم صادر فرمایا تھا۔

(۳) خود ان علامتوں میں اتنی باریکیاں ہیں، کہ ان کا التزام اگرچہ مُحال عادی نہیں، مگر متعذر ضرور ہے، مثلاً علم النبض میں یہ بتایا گیا ہے، کہ نبّاض کے لیے ضروری ہے، کہ وہ اپنی انگلیوں کو زیادہ گرم، زیادہ سرد اور اسی طرح کُھردری چیزوں کے لمس سے ہمیشہ بچائے رکھے، بلکہ ایسے سخت کام سے بھی محفوظ رکھے، جن میں انگلیوں کو شدید گرفت سے عمل کرنا پڑتا ہے۔ اور نبّاض کے لیے یہ بھی ضروری ہے،

کہ جس کی نبض شناسی کرلی ہو، اس سے پہلے حالت تندرستی میں، اس کی نبض کی رفتار اور چال اور نبض کی قوّت وارتعاش سے باخبر ہو، ساتھ ہی مریض کے مزاج سے بھی پہلے سے باخبر ہو وغیرہ وغیرہ۔

اس قسم کی کچھ شرطیں قارُورہ بینی کے لیے بھی ملحوظ ہیں، کہ حالت صحت میں پیشاب کی مقدار، اور اس کی رقت وغلظت، اور اس کی رنگت کی شدّت وضعف سے بھی باخبر ہو۔ اگر یہ شرطیں نہ ہوں تو نبض شناسی، اور قارُورہ بینی فقط ایک رسمی چیز ہے، جس سے اسباب کا علم تو در کنار، ظن بھی حاصل نہیں ہوسکتا، اس لیے طبِ جدید یعنی ڈاکٹری میں، ان علامتوں سے گریز کرکے، دوسرا طریقۂ کار اختیار کرنے کی پیش کش کی گئی ہے۔ ان باتوں سے واضح ہے کہ تشخیص محض تخمینی چیز ہے۔

(۴) تجویز کا مرحلہ بھی کچھ اسی طرح ہے، یعنی اَخلاط اربعہ کو معتدِل حال پر لانے کے لیے، فن طب میں الگ الگ دواؤں کی نشان دہی کی گئی ہے، جو قَرابادین اور مجرّبات حکما کے نسخوں سے واضح ہے، اس لیے اَطباء بوقت تجویز، اپنی فکر سے اپنے اپنے طور پر دواؤں کی تجویز کرتے ہیں، اور اس کا وزن اور طریقۂ استعمال بتاتے ہیں۔ بعض دواؤں کے مزاج میں بھی اَطباء مختلف الخیال ہوتے ہیں، ان وجوہات کی بنا پر تجویز میں بھی اَطباء مختلف الرائے ہوجاتے ہیں، بلکہ ایک ہی طبیب کو جب یہ احساس ہوتا ہے، کہ موجودہ تجویز سے اَخلاط معتدِل نہیں ہوتے ہیں، تو نسخہ کے اجزاء اور مقدار بدلنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ تجویز بھی محض تخمینی امر ہے۔

(۵) اَدوِیہ کی قوّت کا مسئلہ تو اس سے بھی نازک تر ہے، اس لیے اگر اتفاق سے تشخیص وتجویز صحیح بھی ہوجاتی ہے، تو دوا مناسب نہ ہونے کی وجہ سے علاج غیر مفید

ہوجاتا ہے۔ اس کی قدرے توضیح یہ ہے کہ یونانی (Unani or Yunani)، آیورویدک (Ayurvedic)، ہومیو پیتھی (Homeopathy)، ایلوپیتھی (Allopathy) غرض سبھی دوائیں عموماً نباتاتی اجزاء، اور کبھی جماداتی اور بہت کم صورت میں حیوانی اجزاء سے، مختلف اصول پر بنائی جاتی ہیں۔ نباتاتی اجزاء میں پھل، پھول، بیج، پتی، ٹہنی، تنااور جڑ، اور کبھی جڑکے باریک ریشے حاصل کیے جاتے ہیں۔

اس سے متعلق "رَہنمائے عقاقیر" اور دوسری کتابوں میں ہے کہ "ان اجزاء کے اصول کے لیے، الگ الگ موسم اور فصل متعیّن ہے؛ کیونکہ نباتات کی قوّتِ مؤثِرہ مختلف موسم میں سمٹ کر، مختلف حصوں میں پہنچ جاتی ہے، اگر بے موسم اجزاء حاصل کیے جائیں، توبظاہر اگرچہ دوا حاصل کرلی گئی، لیکن اس کی قوّت مؤثِرہ اس میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے، وہ اجزاء بے کار ہیں"۔

اسی طرح یہ بھی تحریر ہے کہ "ان اجزاء کو حاصل کرنے میں، جڑی بوٹی کی عمر کا خیال بھی ملحوظ رکھنا ہوتا ہے، اگر عمر کا لحاظ کیے بغیر اجزاء حاصل کیے گئے، تو وہ بھی بے کار ہیں؛ کہ عمر کے اعتبار سے دوائیں مؤثِر اور غیر مؤثِر ہوتی رہتی ہیں"۔

اسی طرح اس میں یہ بھی تحریر ہے کہ "جڑی بوٹی کے منبت کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے، مثلاً ریتیلی زمین، پتھریلی زمین، چکنی مٹی والی زمین، برابر نم رہنے والی زمین، برابر خشک رہنے والی زمین، سطح الجبال، سطح الارض وغیرہ وغیرہ۔ اگر ان شرائط کے بغیر دوائیں حاصل کی گئیں، تو وہ دوائیں بھی بے کار ہیں"۔

اسی طرح دواؤں میں شامل ہونے والے بدرقے اور مصلح جات، مثلاً شہد، زعفران، روغن بادام، روغن زیتون وغیرہ وغیرہ، میں بھی مدّت اور کہیں خالص ہونے

کی شرط ہے، ورنہ دوائیں پیٹ میں پہنچ کر ہضم ہو جائیں گی، ان کا اثر جن مخصوص اعضاء تک پہنچانا مقصود تھا، وہ نہیں پہنچ پائے گا۔

اسی قسم کی کچھ شرطیں حیوانی اجزاء اور جماداتی اجزاء میں بھی ہیں، مثلاً فُلاں حشرات الارض قبرستان کا ہونا چاہیے، فُلاں حشرات الارض فُلاں قسم کے اناج کی کیفیت کا ہونا چاہیے، فُلاں جانور کی عمر اتنے سال کی ہونی چاہیے۔ ان تمام شرطوں کے بعد ایک اہم شرط یہ بھی ہے، کہ اگر صحیح طور پر دوائیں حاصل ہوگئیں، تو انہیں مخصوص مدّت کے اندر ہی استعمال کرنا چاہیے، ورنہ وہ دوائیں اپنا اثر کھودینے کی وجہ سے غیر مؤثر ہوجائیں گی۔

اسی طرح ان دواؤں کے خشک کرنے کا بھی اہتمام ضروری ہے، مثلاً انہیں سایہ میں خشک کریں، نمناک جگہ انہیں نہ رکھیں، چاندنی سے انہیں محفوظ رکھیں، وغیرہ۔

(۶) اَطباء نہ تو نباتات کی کاشت کرتے ہیں، اور نہ ہی اپنی نگرانی میں کھیتی کراتے ہیں، بلکہ حال یہ ہے کہ اونے پونے عام جنگلی لوگ اور پہاڑی باشندے، بلا لحاظ موسم ومقام، وبلالحاظ عمر، ان اجزاء کو جنگل سے لاکر عطّار کے یہاں فروخت کر دیتے ہیں، اور عطّار نسخہ دیکھ کر دوا مریض کے حوالہ کردیتے ہیں۔ نتیجۃً اگر تشخیص وتجویز اتفاقاً درست بھی ہو، تو دوا سود مند ثابت نہیں ہوتی، اس لیے اِزالۂ مرض کے لیے دواؤں کی قوّت بھی مَوہوم ہے۔

(۷) رہی دوا سازی کی بات، تو جو شرطیں اس کے لیے ہوتی ہیں وہ بھی بروئے کار نہیں لائی جاتیں، مثلاً ان کو کس حد تک کوٹا، چھانا، پیسا، گھِسا جائے؟ نیم کوبی درکار ہے؟ یا سرمہ کی طرح کرنا ضروری ہے؟ اسی طرح آگ میں پکانا ہے، تو اس

کے لیے درجۂ حرارت کتنا ہونا چاہیے؟ اگر زیر زمین مدفون کرنا ہے تو کتنی مدّت، اور کس کم وکیف کی حد تک مدفون رکھنا چاہیے؟ ان باتوں کا اہتمام خود مریض نہیں کرپاتا، دواساز کمپنیاں بھی اس کا خاطر خواہ لحاظ نہیں رکھ پاتیں، اسی وجہ سے ایک ہی نسخہ سے ہمدرد، ہمدم، طبیہ کالج، بیدناتھ، ڈابر کی تیار شدہ، ایک ہی دوا مختلف اثرات کی حامل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے خود طبیب یہ کہتا ہے، کہ فُلاں معجون فُلاں کمپنی، اور فُلاں خمیرہ فُلاں فیکٹری کا استعمال کیا جائے۔

کیمیا کا نسخہ سیکڑوں کی تعداد میں آج بھی دنیا میں موجود ہے، لیکن اس کی کیمیائی ترکیب وتحلیل اور اصول وضوابط زیرِ عمل نہ لانے کی وجہ سے، کیمیاگر اپنے مقصد میں شاذّ ونادر ہی کامیاب ہوپاتے ہیں۔ انسانی بدن کا قوام تو کیمیا کے قوام سے بھی لطیف ونازک تر ہے، تو بھلا یہاں یہ نسخہ جات اور اس میں اس قسم کا تساہُل کیا کارآمد ہوسکتا ہے؟! اس لیے دواسازی کا کام بھی امر موہوم ہے۔

(۸) اسی طرح دواؤں کے استعمال کے لیے جو شرطیں ہیں، وہ بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، مثلاً خلوّ معدہ سے کیا مراد ہے؟ کیا غذائی اجزاء کے کیلُوس بننے کا وقت مراد ہے؟ یا ہضم ثانی کا وقت مراد ہے؟ نہار منہ سے کیا مراد ہے؟ کیا اس سے مراد آسودگیٔ معدہ کا ختم ہونا ہے؟ یا صبح سویرے مراد ہے؟ خواہ رات کے کھانے کی آسودگی برقرار ہو۔ بہر حال جو بھی مراد ہے، مریض ان باتوں کو نہ جانتے ہیں، اور نہ اس کا لحاظ رکھ پاتے ہیں، اس لیے یہ اعتبار بھی عملی اعتبار سے موہوم ہے۔

(۹) الغرض تداوِی کے جملہ مراحل ایسے امر موہوم ہیں، کہ علماء یہ کہنے پر مجبور ہوگئے، کہ فن محض تخمین وظن پر موقوف ہے، اس لیے اگر کوئی بلا علاج کیے

مَر جائے تو اس کو اس بنیاد پر گنہگار نہیں قرار دیا جائے گا، کہ جان بچانا فرض تھا، انہوں نے بذریعۂ علاج جان بچانے کی کوشش نہیں کی، اور حرام چیزوں سے علاج کرنے کی رخصت کا حکم نہیں دیا، کہ امر موہوم کی بنیاد پر حرام چیزوں سے رخصت نہیں دی جاسکتی۔

(۱۰) حَذاقت طبیب میں من جانب اللہ عطاکردہ ایسا وصف ہے، جیسے کسی ولی میں اِلہامی کیفیت۔ طبیب اپنی حَذاقت سے چونکہ صحیح تشخیص وتجویز کے قریب پہنچ جاتا ہے، اور متناسب دواؤں کی قوّت وضعف کی شناخت بھی کرلیتا ہے، ساتھ ہی صفت اسلام کی وجہ سے اس کی فراست مؤمنہ بوجہِ تدیُّن حَذاقت کی مؤیّد ہوتی ہے، اس لیے فقہاء نے یہ ارشاد فرمایا کہ "چونکہ ان اوصاف کی موجودگی میں شفا مظنون بظن غالب، ملحق بالیقین العُرفی ہوتی ہے، اس لیے طبیب حاذِق ومسلم کی رائے سے تداوِی بالحرام جائز ہے"[۱]۔ الغرض حذاقت کی قید اسی لیے ہے، تاکہ تجویز وتشخیص اور شفا مظنون بظن غالب، ملحق بالیقین العُرفی ہوجائے۔

عمل جَرّاحی (Surgery)

(۱) رہی جَرّاحی کی بات، تو اس کا طریقۂ کار، تداوِی کے طریقۂ کار سے بالکل الگ تھلگ ہے، گو دونوں کو علاج کی نَوع کہہ سکتے ہیں، لیکن دونوں میں اتنا ہی فرق ہے، جیسے حیوان کی دو ۲ نوع انسان وحمار میں ہے، حمار کبھی بھی انسان کی منزل کو نہیں پاسکتا، اسی طرح تداوِی کبھی بھی جَرّاحی کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتی۔ اس کی تفصیل سے پیشتر ایک تمہید ضروری ہے:

---

(۱) انظر: "ردّ المحتار" كتاب الطهارة، باب المياه، مطلب في التداوي بالمحرّم، ۱/ ۷۰۳.

تمہید

موجودہ صدی کے اندر دنیا ایجادات واکتشافات میں ایسی حیر تناک ترقی کر گئی ہے، کہ آج اگر بُوعلی سینا دمِ عیسیٰ سے جی اٹھے، تو موٹر کار (Motor Car)، ٹرین (Train)، ہوائی جہاز (Airplane or Aeroplane)، ٹیلی گرام (Telegram)، ٹیلی فون (Telephone)، ٹیلی ویژن (Television)، انٹر کام (Intercom)، موبائل (Mobile)، لاؤڈاسپیکر (Loudspeaker)، ٹرانزسٹر (Transistor)، راکٹ (Rocket)، میزائل (Missile)، ٹینک (Tank)، کمپیوٹر (Computer)، ایکسرے (X-ray)، ایکو کاڈیوگرام (Echocardiogram)، الٹراساؤنڈ (Ultrasound)، اور ایٹمی اسلحہ (Atomic weapon or Nuclear weapon)، چاند و مرّیخ کا سفر، اور دیگر محیر العقول چیزوں کو دیکھ کر، وہ کہنے پر مجبور ہو جائے گا کہ "قیامت کا حساب ہو گیا! اور ہم لوگ عالَمِ برزخ سے دوسری دنیا میں آ گئے ہیں!"۔ آج کمپیوٹر کے ذریعہ جملہ اُمور درجۂ یقین تک پہنچ گئے ہیں، ساری دنیا کے عقلاء اور دانشوران اس کی کاروائی کی صحت پر ایمان لا چکے ہیں۔

(۲) اسی ترقی کا نتیجہ ہے، کہ عمل جَراحی سے پیش تر، جملہ وہ اُمور جو جَراحی کو ناگزیر ہونا بتاتے ہیں، طرح طرح کے کامیاب آلوں سے معلوم کر لیتے ہیں، اس کی تصویر سامنے آ جاتی ہے، اور پھر اسے اسکرین کے ذریعہ واضح انداز میں مشاہدہ کر لیتے ہیں، اور پھر عمل جَراحی کو کامیاب بنانے کے لیے جو بنیادی اُمور در کار ہوتے ہیں، نہایت ہی ٹھوس انداز میں بروئے کار لائے جاتے ہیں، اور جو ناکامی کی طرف لے جا سکتے ہیں، ان کا بالکلیہ خاتمہ اور یکسر سدِّباب کر دیا جاتا ہے۔

جَراحی میں استعمال ہونے والے آلات اور ادویات کی، اچھی طرح دیکھ بھال کر لی جاتی ہے، مثلاً تاریخ صحت کا علم، سارے اعضاء کا تفصیلی جائزہ، نفسیاتی مُحاسبہ، اعضائے رئیسہ کا خصوصیت کے ساتھ معائنہ، پیشاب کا تجزیہ، ذیابیطس کی تحقیق، خون کا گروپ، یعنی جملہ وہ اُمور جو جَراحی کے لیے ضروری ہیں، پہلے پوری تفتیش کے ساتھ عالم محسوسات میں لاکر، جَراحی کی کامیابی کا یقین حاصل کر لیا جاتا ہے، اور جب طرفین یعنی مُعالج و مستعلج کو شفا کا یقین ہو جاتا ہے، تو پھر کام آگے بڑھایا جاتا ہے، یعنی تداوِی میں حَذاقت سے جو مقصود ہوتا ہے، اس کو بدرجۂ اتمّ واکمل طرح طرح کے آلوں سے، چھان پھٹک کر معیار پر اتار لیا جاتا ہے۔ جس طرح دل ودماغ اور اعلیٰ صلاحیت، اور علمی قابلیت کے ذریعہ، جو حساب وکتاب اور دیگر اُمور حاصل کیے جاتے تھے، آج انہیں کمپیوٹر سے حاصل کر لیا جاتا ہے، اور ان کی صحت پر پوری دنیا کو یقین حاصل ہو جاتا ہے۔

آج فلکیاتی اعمال طرح طرح کے آلوں سے کیے جاتے ہیں، اور ان اعمال پر عقل وشرع کا اعتماد بحال رہتا ہے۔ اس لیے جراحی کی تشخیص، تجویز اور طریقۂ علاج، تداوِی کی بہ نسبت ہزاروں گنا زیادہ مظنون بظن غالب، ملحق بالیقین کے درجہ پر پہنچ جاتا ہے۔

ہاں، یہ الگ بات ہے کہ کبھی کبھی سارے انتظامات معقول ہونے کے باوجود، عمل جَراحی ناکام ہو جاتا ہے، انسان کے لیے جان بچانے کی کوشش اور عمل ضروری ہے۔ رہا جان کا سوال، تو یہ رب العزّت کے علم میں ہے، کہ یہ جان بچے گی یا نہیں! اور کوشش کامیاب ہوگی یا نہیں! مثلاً صورت اِکراہ میں مُکرَہ پر ضروری ہے، کہ جس بات پر اِکراہ ہوا ہے وہ اس پر عمل کر لے، رہی یہ بات کہ اس عمل کے بعد بھی میری جان بچے گی یا نہیں، یہ رب تعالی کے علم میں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جابر نے جس

بات پر مجبور کیا ہو، اس بات پر عمل کرنے کے بعد بھی مجبور کو قتل کردے! نوالہ حلق سے اتارنے کے لیے جو شراب کی گھونٹ لی ہے، خود وہ گھونٹ پیٹ میں پہنچ کر ایسا فساد پیدا کردے کہ آدمی فوراً مر جائے! اس لیے جان بچانے کی تدبیر پر اطمینان کافی ہے، خواہ جان بچے یا نہ بچے۔

بہر حال جَراحی میں مکمل طور پر بطور مُشاہدہ اطمینان ویقین ہوجاتا ہے، کہ یہ طریقۂ کار ہماری جان واعضاء کے حفظ کے لیے ضروری ہے، اور یہ سارے انتظامات عمل جَراحی کو کامیاب بنانے کے لیے صحیح طور پر ضامن ہیں۔ اس کے باوجود بھی اگر عمل جَراحی ناکام ہوجاتا ہے، تو وہ نادر وشاذ ہے!۔ اس لیے اسے "الشاذ کالمعدوم" کے خانہ میں ڈال دینا چاہیے! ورنہ پھر ٹرینوں، بسوں، ہوائی جہازوں پر سفر کرنا بھی حرام ہوجائے گا؛ کہ ان کے بھی حادثے میں ایکسیڈنٹ اور کریش میں سینکڑوں جانیں ضائع ہوجاتی ہیں، یہاں بھی کوئی مسافر کی جان کا ضامِن نہیں ہوتا!۔

(۳) ہاں، یہاں یہ بات قابل لحاظ ضرور ہے، کہ پوری تفتیش کے بعد اگر جرّاح (Surgeon) کا یہ فیصلہ ہو، کہ عمل جَراحی کے بعد بھی گمان غالب ناکامی ہے، اور کامیابی صفر کے برابر ہے، تو عمل جَراحی کی اجازت نہ ہوگی۔

الحاصل یہ کہ عمل جراحی میں عضو کا إعادة إلی سیرته الأولی نہیں، بلکہ اس میں تجرید، مثلاً (ہیڈروسل (Hydrocele)، پتھری (Stone)، ٹیومر (Tumor)، اپینڈس (Appendix) وغیرہ کے آپریشن) یا ترکیب (مثلاً کٹی ناک یا کٹے ہونٹ کی پیوند کاری (Transplantation)، یا تبدیلی (مثلاً دل، گردہ، پھیپھڑا وغیرہ کی تبدیلی) کا عمل مقصود ہوتا ہے، اور یہ تینوں باتیں یعنی تجرید، ترکیب اور

تبدیل عالم محسوسات کی چیزیں ہیں۔ ہم اپنی آنکھ سے یا آلہ کی مدد سے دیکھتے ہیں، کہ **تجرید** (Operation) میں بدگوشت کو کاٹ کر پھینک دیا گیا، **ترکیب** (Surgery) میں ناک، کان، ہونٹ بالکل صحیح ہو گئے، اور **تبدیل** (Transplant) میں دل، گردہ، پھیپھڑا نے عمل کرنا شروع کر دیا، برخلاف تداوِی کے کہ وہاں نہ تو مرض ہی حسّی ہوتا ہے، اور نہ اِزالۂ مرض کی تدبیر ہی حسّی ہوتی ہے، بلکہ نتیجہ برآمد ہونے کے بعد اس کو یقین کا درجہ ملتا ہے۔

الحاصل جَراحی کی تشخیص و تجویز اور اس کے مَبادی بالعموم حسّی ہوتے ہیں، اور تداوِی میں غیر حسّی اور موہوم ہوتے ہیں، اس لیے دونوں ہرگز ہم پلّہ نہیں، اس لیے تداوی کے عدم جواز کی صورتوں کو جَراحی پر لادا نہیں جا سکتا، اور نہ تداوی سے متعلق فقہی جزئیات کو کھینچ تان کر جَراحی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

(۴) مسئلہ مجتہد فیہ میں عُرفی یقین، اَحکام شرع جاری کرنے کے لیے کافی سمجھا جا سکتا ہے، تو عمل جَراحی میں اسے کافی کیوں نہیں سمجھا جائے گا؟! رخصت اِسقاط کو ۹۲ کلومیٹر کی مسافت پر موقوف رکھا گیا ہے، حالانکہ کوئی مسافر صحیح طور پر ناپ کر سفر نہیں کرتا، اور نہ کسی کو صحیح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہماری مسافت ۹۲ کلومیٹر کی ہے، بلکہ یہ عُرفی ہے۔ پیمائش کے ذریعہ معلوم کر لیتے ہیں، اور رخصت پر عمل شروع ہو جاتا ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں عدّت طلاق کے لیے ﴿ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ آیا ہے، امام شافعی نے مختلف قرائن سے اس کو طُہر پر محمول فرمایا، اور امام اَعظم نے حیض پر، حالانکہ امام اَعظم کے قول پر تین ۳ حیض گزارنے میں دو ۲ طُہر درمیان میں آ ہی جاتے ہیں۔ اگر ایک طہر مزید مان لیتے تو قطعی اور یقینی طور ﴿ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ پر عمل ہو جاتا، خواہ وہ بمعنی طُہر ہو یا

بمعنی حیض۔ لیکن فقط چند قرینے کی بنیاد پر اجتہاد کرکے، اس کو حیض کے ساتھ مختص کر کے واجب کر دیا، جبکہ اس قسم کی تاویل میں احتمال خطاناشی عن الدلیل ضرور ہوتا ہے۔

اسی سے واضح ہوتا ہے کہ عمل جرَاحی میں جبکہ کسی طرح سے مرتبۂ یقین حاصل ہو جائے، تو پھر وہ اگر واجب نہیں تو جائز ضرور ہو گا۔ تداوی میں چونکہ شروع سے آخر تک جملہ مراحل موہوم در موہوم ہوتے ہیں، اس لیے وہاں یہ حکم نہیں۔

(۵) آپ نے دیکھا ہو گا کہ بعض پَودوں کو، زمین سے اکھاڑ کر پانی بھرے بوتل میں ڈال دیا جاتا ہے، تو وہ عرصہ تک ہرا بھرا رہتا ہے، بلکہ آپ نے یہ بھی دیکھا ہو گا کہ بعض پَودوں کو اکھاڑنے کے بجائے، اس کے کسی حصہ کو کاٹ کر الگ کر دیا جاتا ہے، اور پانی سے تر کرتے رہتے ہیں، تو وہ بھی مردہ نہیں ہوتا، جیسے پان کی پتّی، سدا بہار جیوَن بُوٹی اور گل مریم وغیرہ۔ اور اگر فریزر میں رکھا جائے، تو اس میں عرصہ تک بلا کسی تغیر کے حیات کے آثار برقرار رہتے ہیں۔ اسی طرح کسی حیوان کا کوئی عضو کاٹ کر جدا کیا جائے، تو یہ ضروری نہیں کہ فوراً ہی اس عضو مقطوع سے، زندگی کے جملہ آثار بالکلیہ ختم ہو جائیں، بلکہ یہ بات بھی مشاہدہ میں آتی رہتی ہے، کہ مچھلیوں کے بعض حصے کاٹ کر علیٰحدہ کرنے پر بھی متحرک و حسّاس رہتے ہیں۔ ذَبح کردہ گائے کے گوشت کی بوٹی کر لینے کے بعد بھی، بعض بوٹیاں پھڑکتی رہتی ہیں۔ جب قصائی بلا کسی قاعدہ اور ڈھنگ سے بوٹیاں کاٹتے ہیں، تب بھی بعض بوٹیوں میں حرکت باقی رہتی ہے، تو اگر کوئی ماہر جرّاح (Surgeon)، فن جرَاحی کے اصول پر، کسی عضو کو جسم سے جدا کر دے، تو اس میں حیات کا باقی رہنا کوئی اچنبھے کی بات نہیں!۔

(۶) اسی طرح فن جَراحی میں ایسی دوا بھی ایجاد میں آگئی ہے، کہ جسم سے علیٰحدہ کردہ عضو اگر اس دوا میں، اور مناسب ظرف ومکان میں رکھا جائے، تو اس میں حیات کے آثار مثلاً حسّاسیت روح کچھ دنوں تک باقی رہے، اور اگر اسے دوسرے بدن میں پَیوند کاری سے فٹ کردیا جائے، تو وہ باقاعدہ باحیات عضو جیسا کام بھی کرنے لگے، اور یہ بات کھلی ہوئی ہے کہ جب تک کٹے ہوئے عضو میں حیات کے آثار رہیں گے، اس وقت تک وہ نہ باقاعدہ مردہ ہے، اور نہ بحکم مردہ نجس ہے، وہ عضو بالکل اس حال میں رہتا ہے جیسے کوئی عالم سکرات میں، یا حالت سکتہ میں ہوتا ہے، کہ اس کی ظاہری زندگی معدوم معلوم ہوتی ہے، لیکن فی الواقع وہ ایسا نہیں، بلکہ وہ اب بھی سماج میں اور طب (Medical Science) میں باحیات مانا جاتا ہے۔ اسی طرح عضو مقطوع کا بھی حال ہے، کہ اگرچہ بظاہر وہ مردہ سمجھ میں آتا ہے، لیکن نفس الامر میں اب بھی اس میں آثار حیات باقی ہیں، اس لیے وہ نہ مردہ ہے، اور نہ بحکم مردہ نجس ہے۔

فقہائے کرام کے اقوال میں جہاں کہیں عضو مقطوع کو مردہ اور نجس کہا گیا ہے، وہاں مراد یہ ہے کہ اس سے آثار حیات بالکل ختم ہوگئے ہوں، جیسے کہ عادۃً ہوتا ہے۔ فقہائے کرام کے فرمان میں کہ "جب تک ذَبح کردہ جانور باقاعدہ ٹھنڈا نہ ہو جائے، اس کا کوئی عضو کاٹنا مکروہ ہے"، اسی بات کی طرف اشارہ ہے، اگرچہ ذَبح کے بعد اس جانور کا زندوں میں شمار نہیں؛ کیونکہ عادۃً اب اس میں حیات لَوٹ کر نہیں آسکتی۔

(۷) اسی طرح طبیعیات میں یہ بات بھی ثابت ہے کہ "جسم کی طبیعت میں قدرۃً ایسی صلاحیت موجود ہوتی ہے، جو زخم خوردہ عضو کی بلا کسی دوا کے اِصلاح واِندِمال کرے، بشرطیکہ کسی خارجی اثر سے اس میں سَمیت (زہریلہ پن) یا کوئی دوسرا فساد پیدا نہ

ہو گیا ہو، اور اگر اس قدرتی صلاحیت کی مزید مدد دوا سے کر دی جائے، تو بسرعت اِندِمال حاصل ہونے لگتا ہے، اور یہاں یہ حال ہے کہ جب سے آپریشن کی ترقی کا دَور شروع ہوا ہے، اسی دم سے ایسی دواؤں میں بھی ترقی شروع ہو گئی ہے، کہ وہ بآسانی کٹے ہوئے عضو کے جوڑنے میں امتیازی اثر دکھا سکے، اور آخر میں اس قسم کی دوا کو ہر طرح سے جانچ، پرکھ اور تجربہ کر کے اس منزل تک پہنچا دیا گیا ہے، کہ لوگ اسے جادو سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۸) عضو کی ترکیب و تبدیل میں چونکہ کارآمد عضو کو، اسی کے منصب پر رکھ کر اس سے وہی کام لیا جاتا ہے، جو قدرۃً ان کے ذمّہ سپرد تھا، اس لیے اس میں اس عضو کی نہ کسی طرح اِہانت ہے، اور نہ بے حرمتی۔ ہاں، اگر منصب عمل سے ہٹا کر اس سے دوسری منفعت، مثلاً کھانے پینے اور زینت بنانے کے لیے استعمال کیا جائے، تو البتہ اس کی اِہانت کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ کسی بھی شَے سے عُرفی استفادہ کی دو ۲ صورتیں ہیں:

اوّل یہ ہے کہ مستفید اس شَے کو اپنا جز متّصل باتصال حقیقی بنائے، اور اس پر جز کا تسمیہ بھی جاری ہو، اور رنج واَلَم اور حسّاسیت وغیرہ کا اس پر ترتّب بھی ہو، جیسے اعضا کی پیوند کاری میں ہوتا ہے۔

دُوم یہ کہ مستفید اس سے کوئی دوسرا فائدہ حاصل کرے، لیکن اس شَے کو اپنا جز متّصل باتصال حقیقی نہ بنائے۔ خواہ اسے جز ہی نہ بنائے، اور نہ اس پر جز کے تسمیہ کا اِطلاق ہو جیسے چشمہ وغیرہ۔ خواہ اسے اپنا جز بنائے اور اس پر جز کا تسمیہ بھی جاری ہو، لیکن اس کا عدم اتصال ظاہر ہو، جیسے مصنوعی ٹانگ وغیرہ۔ یا اسے جز بنائے اور اس پر جز کا تسمیہ بھی جاری ہو، اور ساتھ ہی اتصال بھی ظاہر ہو، لیکن فی الحقیقت اتصال حقیقی نہ ہو، جیسے

مصنوعی دانت۔ استفادہ کی پہلی صورت نہ انتفاع ہے اور نہ استعمال، بلکہ دوسری صورت کی تینوں قسمیں انتفاع ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ "استكمال الشيء بتحصيل الجزء" جبر وتکمیل ہے، "استمتاع الشيء بتحصيل المنفعة" انتفاع ہے، اور "تصرّف الشيء لتحصيل المنفعة أو المضرّة" استعمال ہے، اور چونکہ جز علّت مادّیہ میں داخل ہے، اور علّت صُوریّہ کا معروض ہوتا ہے، اور منفعت "خارج عن المادّة" اور "غير معروض للهيئة" ہوتی ہے، اس لیے جز اور منفعت الگ الگ ہونے کی وجہ سے، جبر وتکمیل نہ انتفاع ہے اور نہ استعمال۔ بایں وجہ فقہاء کے ان جزئیات کو جو جزء انسانی سے انتفاع کو حرام بتاتے ہیں، اعضاء کی پیوند کاری سے جوڑنا صحیح نہیں۔

اور جب یہ واضح ہو گیا کہ اعضاء کی پیوند کاری منفعت نہیں، اس لیے پیوند کاری کی ابتداء سے پیوند کاری کے کامیاب ہونے تک، عضو میں جو کچھ بھی عمل ہو، وہ نہ تو انتفاع ہے اور نہ استعمال، نہ حق جرّاح میں نہ حق مریض میں۔ البتہ پیوند کاری کی کامیابی کے بعد عضو کی کارکردگی، یا پیوند کاری کا ثمرہ حق مریض میں یقیناً انتفاع ہے، لیکن چونکہ اب وہ عضو مریض کا اپنا عضو ہو گیا ہے، اس لیے اس سے انتفاع بعضو خویش ہوا، بعضو دیگر نہیں۔ لہٰذا جو حرام تھا وہ لازم نہیں، اور جو لازم ہے وہ حرام نہیں۔

بلا تمثیل اس کی نظیر یہ ہے، جیسے جَنین (ماں کے پیٹ میں بچہ) میں خالق نے مردانہ عضو کی تخلیق فرمائی، یہ تخلیق نہ تو انتفاع ہے اور نہ استعمال، نہ حق خالق میں، نہ حق جنین میں، بلکہ اس کی تخلیق مبني على المصلحة ہے؛ کہ جب یہ عضو لائق کار اور صالح عمل ہو، تو اس عضو کو استعمال کرے، اور اس سے انتفاع بھی کرے۔

یا مثلاً قبل نکاح منکوحہ اجنبیہ ہے، حالت انعقاد عقد جو عمل قاضی یا کوئی کرتا ہے، وہ نہ اجنبیہ کا استعمال ہے اور نہ اس سے انتفاع، نہ حق قاضی میں اور نہ حق ناکح میں، اس لیے یہ اعمال حرام نہیں، اور بعد انعقاد اجنبیہ ناکح کی بیوی بن گئی، اس لیے ناکح کا اس سے انتفاع جائز ہے۔ تقریبًا یہی حال جملہ عقود میں ہے۔

اعضاء کی پیوند کاری بھی ایک عقد حسّی ہے، یہاں بھی نہ عضو کا استعمال ہے اور نہ اس سے انتفاع، بعد تکمیل پیوند کاری مریض کا جزبن جانے کی وجہ سے، اس سے انتفاع جائز ودرست ہے۔ الغرض پیوند کاری کی علّت غائیہ سے استمتاع انتفاع ہے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب پیوند کاری مکمل ہو جائے، اس سے قبل نہیں۔

بطریق تنزّل یہ بھی کہا جا سکتا ہے، کہ علما کے اس فرمان سے کہ "جزء انسانی سے انتفاع حرام ہے؛ کہ اس میں اس کی تکریم نہیں، بلکہ اِہانت ہے"، اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ اس سے وہ انتفاع مراد ہے، جس میں اس کی اہانت ہے؛ لأنّ الحکمَ یَدُور علی علّته. مثلاً کھال سے بیگ بنانا، جوتا بنانا، جلد سازی کرنا، یا پٹھے سے سلائی کا کام کرنا، یا روئی دھننے کے لیے تانت بنانا، یا ہڈی سے چاقو وغیرہ کا دستہ بنانا، یا اس کے کسی عضو کو کوٹ چھان کر، یا پانی میں اُبال کر بطور تداوِی استعمال کرنا، یا پکا کر کھانا وغیرہ، جیسے عام طور پر حیوانی اجزاء سے انتفاع ہوتا ہے۔

یعنی انتفاع کی جو جنس طبقات فقہاء میں تھی، اس کی نوع اور اس کے افراد مراد ہیں؛ لأنّ الکلامَ إنّما یُحمل علی أحوال الزّمان. جیسے متقدمین کا فرمان: "الجمادُ طیرانُه في الھواء محالٌ عادٍ" اس میں ہوائی جہاز، راکٹ وغیرہ داخل نہیں، جو کل پُرزے کی وجہ سے ہوا میں اُڑان بھرتے ہیں۔

پیوند کاری میں عضو کی اِہانت و احترام کی مثال، اس طرح سے دی جا سکتی ہے، کہ خدانخواستہ اگر کوئی تعلیمی ادارہ زلزلہ یا سیلاب کے حادثے میں تباہ ہو جائے، تو اگر اس ادارہ کے اراکین کو کسی ایسے ادارہ کی ذمّہ داری سپرد کر دی جائے، جہاں کے اراکین ناکارہ ہو گئے ہوں، تو اس سے تباہ شدہ ادارہ کے اراکین کی نہ اِہانت ہے نہ بے حرمتی، بلکہ یہاں اس کی عزّت افزائی اور دوسرے ادارہ کا حفظان ہے۔

بالکل یہی حال تبدیل اعضاء کے مسئلہ میں ہے، کہ جسد انسانی ایک ادارہ ہے جس کے کچھ ارکان ہیں، اگر جسد انسانی کسی حادثہ میں تباہ ہو جائے، اور اس کے ارکان دل، گردہ اور دیگر اشیاء کو، دوسرے ایسے جسد انسانی میں فٹ کر دیا جائے، جس کے اراکین از کار رفتہ ہو گئے ہوں، تو اس سے اراکین کے احترام میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اور نہ یہ اس کی اہانت ہے۔ ہاں اگر اراکین کو ان کے منصب سے گرا کر، دوسرے ادارہ میں اسی طرح منتقل کر دیا جائے، کہ صدر مدرّس کو چپراسی، اور صدر کمیٹی کو فرّاش، اور دیگر اراکین میں سے بعض کو باورچی، بعض کو بھنگی، بعض کو محصل، بعض کو مبلغ، اور بعض کو کلرک وغیرہ وغیرہ کے عہدے پر کر دیا جائے، تو البتہ اس کی اِہانت ہے، بلکہ اگر دیکھا جائے تو حادثہ کے شکار آدمی کے عضو، بہرحال بے کار ہو جاتے ہیں، لیکن تبدیلی اعضاء کی صورت میں کچھ دنوں ہی کے لیے سہی، پھر بھی وہ اپنے منصب پر آ گئے، اس لیے اس میں اِہانت نہیں بلکہ ان کا اِعزاز ہے۔

نتیجۂ کلام و خلاصۂ بحث

(۱) علاج بالتداوِی میں شروع سے آخر تک جتنے مراحل ہوتے ہیں، سبھی امر موہوم در موہوم ہوتے ہیں، اس لیے فقہائے کرام نے یہ فرمایا کہ "یہ نہ فرض ہے اور

نہ واجب" اور اسی بنیاد پر حکیم حاذِق و مسلم کی رائے کے بغیر، تداوِی بالحرام کو ناجائز قرار دیا۔ اس کے بر خلاف علاج بعمل جَراحی کے جملہ مراحل، گو کہ مَرئی اور مُشاہد اور حسّی ہوتے ہیں، جو بُرہانیات کے مقدّمے ہوتے ہیں، اس لیے علاج بذریعۂ جراحی کی کسی بھی صورت کو، خواہ تجرید ہو یا ترکیب یا تبدیل، امر موہوم کی بنیاد پر ناجائز قرار دینا قطعی درست نہیں، اور تداوِی کے جزئیات کو اس پر منطبق کرنا قطعی صحیح نہیں۔

رہی یہ بات کہ جان کی سلامتی کی ضمانت، تو یہ کہیں بھی لازم نہیں! جیسے مضطر کے لیے حرام شَے کے کھانے، یا مجبور کا مکرَہ بہ پر عمل کرنے میں، اگر چہ ظاہر حال یہی ہے کہ جان کی سلامتی ہوگی، لیکن اس میں بھی جان کی سلامتی کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی ہے؛ اس لیے کہ یہ ہو سکتا ہے کہ لقمہ اُتارنے کے لیے شراب کا گھونٹ پی گئی ہو، لیکن خود شراب کا گھونٹ موت کا باعث بن جائے، اسی مُکرَہ بہ پر عمل کرنے کے باوجود جابر مجبور کو قتل کر سکتا ہے۔ مردہ ماں کے شکم کو چیر کر زندہ بچہ برآمد کرنا ناجائز نہیں بلکہ واجب ہے، یہ الگ بات ہے کہ اس عمل کے بعد بچہ زندہ رہے گا یہ نہیں، اس کی کوئی ضمانت نہیں، بلکہ اگر تناسب معلوم کیا جائے تو ایسی صورت میں بیش تر بچے موت کا لقمہ بن جاتے ہیں۔

عمل جَراحی میں بھی یہی صورت ہے، کہ ظاہر حال یہی بتاتا ہے کہ اس میں جان کی سلامتی ہے، گو کہ اس کی ضمانت نہیں، اس لیے اس پر بھی عمل جائز ہے، اور اس کے جواز پر کوئی کلام نہیں، بلکہ یہاں بعض صورتوں میں علاج فرض ہے، بعض میں واجب، بعض میں مستحب اور بعض میں ممنوع ہے۔ اس کی تفصیل مندرجہ ذیل باتوں سے واضح ہے:

(۲) تبدیل اعضاء جس حال میں کیا جاتا ہے، اس کی دو ۲ صورتیں ہوتی ہیں:
ایک یہ کہ مریض کا ایسا عضو بے کار ہو گیا ہے، کہ اگر اس کا بدل نہ ہو تو مریض کی موت یقینی ہے۔ **دوسری** یہ کہ مریض کا ایسا عضو بے کار ہو گیا ہے، کہ اگر اس کا بدل نہ ہو تو اگرچہ موت یقینی نہیں، لیکن مریض سخت حرج میں واقع ہو جائے گا۔

اسی طرح جن سے بدل حاصل کیا جاتا ہے، یا تو ایسے انسان سے حاصل ہوتا ہے، جو کسی حادثہ میں جس طرح خود برباد ہو گیا اسی طرح اس کے اعضاء بھی برباد و ضائع ہو جائیں گے، تو تبدیل اعضاء کی پہلی صورت اس حالت میں قطعی جائز ہے، بلکہ اگر استطاعت ہو تو فرض ہے، کہ اس سے مریض کی جان بھی بچ جائے گی جس کا بچانا فرض ہے، اور برباد ہونے والا عضو بھی محفوظ ہو کر کار آمد ہو جائے گا، اور یہاں اس کی نہ کچھ اِہانت ہے نہ اِضاعت، اور اگر بدل کسی تندرست آدمی سے حاصل کیا گیا ہو، کہ جس سے اس کی جان کو کوئی خطرہ نہیں، اور وہ اس کی اجازت بھی دیتا ہے، تو یہاں بھی تبدیل اعضاء جائز ہے، اور بصورت استطاعت علاج فرض ہو گا، لیکن اگر تندرست کو جان کا خطرہ ہو تو "الضررُ لا یُزال بمثله" کی وجہ سے علاج جائز نہیں، بلکہ ممنوع ہے۔

(۳) تبدیل اعضاء کی دوسری صورت میں بھی یہی حال ہے، کہ اگر حادثہ زدہ کے عضو سے کیا جاتا ہے تو جائز ہے، اور اگر استطاعت ہو تو واجب ہے؛ کہ دفع حرج بحسب استطاعت واجب ہے، اس میں حادثہ زدہ انسان کا نہ کوئی حرج ہے اور نہ کوئی نقصان، اور نہ عضو انسانی کی اِہانت، بلکہ علی شرف الاعضاء عضو کی حفاظت واِعزاز ہے۔

اور اگر تندرست آدمی کے عضو کو بطور بدل استعمال کیا جائے، تو تبدیل اعضاء کی دوسری صورت میں ملحوظ رہے، کہ قبل علاج مریض کا حرج، اور بعد تبدیل تندرست

کا حرج، اگر دونوں مُساوِی ہوں، یا تندرست آدمی کا حرج بڑھ جائے تو جراحی جائز نہیں بلکہ ممنوع ہے، اور اگر تندرست آدمی کا حرج اقلّ ہو تو جائز ہے، مثلاً کسی کی دونوں آنکھیں ضائع ہوگئیں، اور ایک آدمی اپنی ایک آنکھ پیش کرتا ہے، تو ایسی صورت میں ایک آنکھ لے کر جراحی جائز ہے؛ کہ "الحرج الشّديد يُزال بالحرج الخفيف".

اور اگر استطاعت ہو تو اس صورت میں دفع حرج کے لیے علاج واجب ہے،

اور اگر مریض کا علاج بعمل جراحی ہو، اور تندرست آدمی کا حرج شدید ہو جائے، یا برابر ہو جائے، تو یہ جراحی جائز نہیں، بلکہ ممنوع ہوگی، مثلاً مریض کی ایک آنکھ ضائع ہوگئی، اور جس آدمی سے ایک آنکھ حاصل کی جارہی ہے، فی الحال اس کی بھی ایک ہی آنکھ ہے، تو آنکھ کے نکالنے سے اس کا حرج بڑھ جائے گا، مثلاً مریض کی صرف ایک آنکھ ضائع ہو گئی، اور کوئی ایسا تندرست جو دو ۲ آنکھ والا ہے، اپنی ایک آنکھ پیش کرتا ہے، تو چونکہ اس میں حرج مُساوی ہو جاتا ہے، یعنی قبل علاج جو حرج مریض کو تھا، بعد علاج اب وہی حرج تندرست آدمی کو ہوگیا، چونکہ اس صورت میں حرج مُساوی ہے، اس لیے بقاعدہ "الضررُ لا يُزال بمثله" روا نہیں، بلکہ ممنوع ہوگا۔

(۴) اسی ضابطہ پر عمل جراحی کی وہ صورت جو ترکیب کہلاتی ہے، یعنی اعضاء کی پیوند کاری کو بھی قیاس کرکے حکم لگانا چاہیے، اور خون چڑھانے کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے۔

رہا عمل جراحی سے تجرید کا مسئلہ، مثلاً ہیڈروسل (Hydrocele) اور اپینڈس (Appendix) وغیرہ تو اس علاج میں دوسرے کے اعضاء سے عام طور پر کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا، اس لیے اگر قبل علاج مریض کے لیے کوئی خطرہ نہیں، ہاں بعد علاج اس کے لیے بہتری ہے، تو یہ علاج مستحب ہے، اور اگر کسی بھی وجہ سے یہاں بھی عضو کی

پیوند کاری کرنی ہو، تو یہ پیوند کاری مستحب ہے، لیکن اگر بدُون علاج یہاں جان کا خطرہ ہے، جیسے اپینڈس یا دماغ کا ٹیومر (Brain Tumor) وغیرہ، تو پھر علاج فرض ہوگا۔

بوجہِ آخر: **(۱)** بوقت ضرورت دوسرے ائمہ کے قول پر عمل جائز ہے، ہر چند کہ مذہب حنفی میں بحالت مخمصہ یا اِکراہ دوسرے کے عضو کا قطع ممنوع ہے، لیکن دوسرے ائمہ کے یہاں جائز ہے، اس لیے تبدیل اعضاء وغیرہ میں جہاں ضرورت یا حاجت بمرتبۂ ضرورت ہو، تو وہاں بذریعۂ جراحی علاج درست ہے، جبکہ جراحی میں قطع اعضاء، جراحی کے اصول پر ہونے کی وجہ سے مقطوع عنه الأعضاء خطرہ میں نہیں ہوتا، برخلاف مخمصہ یا اِکراہ کے، کہ اس کا بے خطرہ ہونا ظاہر نہیں۔

اسی طرح تبدیل اعضاء اور پیوند کاری میں وابستگیٔ محض نہیں ہوتی، بلکہ اتصال حقیقی ہوتا ہے، برخلاف حالت مخمصہ کہ وہاں اتصال حقیقی نہیں، بلکہ انتفاع واستعمال ہوتا ہے، تو جب بعض ائمہ کے یہاں مخمصہ وغیرہ میں عضو انسانی کا استعمال جائز ہے، تو تبدیل میں اس کا اتصال بدرجۂ اَولی ہونا چاہیے۔

(۲) رہی یہ بات کہ کسی مردہ یا زندہ انسان کا عضو کاٹنے میں، اس زندہ یا مردہ انسان کا اِیلام (درد پہنچانا) ہے، اس لیے یہ حرام ہے۔ تو یہ ہر صورت میں حرام نہیں، اس لیے کہ اَحیاء کے لیے مردہ انسان کا اِیلام جائز ہے، جیسے مردہ ماں کا شکم چیر کر زندہ بچہ برآمد کرنا جائز ہے، خواہ برآمد کرنے کے بعد زندہ رہے یا نہ رہے۔ اسی طرح اگر زندہ انسان کے اِیلام سے کسی قریب الہلاک انسان کو بچایا جا سکتا ہے، تو چونکہ یہاں ضرر خفیف سے ضرر شدید کو زائل کیا جاتا ہے، اس لیے یہ بھی روا ہے۔ یہی حکم

خون کشید کر کے دوسرے کے جسم میں چڑھانے کا بھی ہے، "الضررُ الشّدید یُزال بالضرر الخفیف".

جن جن صورتوں میں جراحی یا تصعید دم ضروری اور واجب ہے، ان صورتوں میں اگر بطور عطیۂ عُرفی یا ہبۂ عُرفی، عضو اور خون حاصل نہیں ہوتا، تو ان صورتوں میں خون اور عضو کی صُوری بیع وشِراء جائز ہے، استحباب والی صورت میں خود مریض کے عضو، یا کسی ماکول اللحم جانور کے عضو سے پیوند کاری جائز ہے، دوسرے کے عضو سے جائز نہیں۔ رہا اس صورت میں خون کا مسئلہ، تو مریض خود خون کا محتاج ہے، اس لیے اس سے خون کی کشیدگی روا نہیں، تو پھر تصعید کا سوال ہی نہیں اٹھا۔

باقی ماکول اللحم جانور کے خون کا مسئلہ، تو جانور کا خون انسانی خون کے گروپ سے میل ہی نہیں رکھتا، اس لیے اس کا بھی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین، اس مسئلہ میں کہ دورِ حاضر میں جو آپریشن کیا جاتا ہے، جس میں کسی کے خراب عضو کو دوسرے کے صحیح عضو سے بدل دیا جاتا ہے، جائز ہے یا نہیں؟ کچھ لوگ ناجائز بتاتے ہیں کہ اس میں دوسرے آدمی کو ضرر ہوتا ہے، اور انسان کے احترام میں خلل ہوتا۔ لیکن کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس میں چونکہ مریض کی بھلائی ہے، اس لیے یہ درست اور جائز ہے۔ حکم شرع سے مطلع کیا جائے! بینوا توجروا۔

الجواب بتوفیق الملک الوہاب

جن چیزوں کی اِضاعت واِہلاک پر بندوں کے لیے حکم عقاب ہے، خواہ آخرت میں بطور وعید، یا دنیا میں بطور حدود وقصاص، یا بطور ضمان، وہ ساری چیزیں

واجب الحفظ ہیں، بنفسہ ان کا اِہلاک کسی صورت میں جائز نہیں، اور چونکہ "مقدّمة الواجب واجبة" اصول فقہ کا ضابطہ ہے، اس لیے ان چیزوں کے حفظ کا موقوف علیہ عند الشرع بمرتبۂ ضرورت ہوتا ہے، لہٰذا حفظ نفس واَطراف، حفظ نسَب وعصمت، حفظ دین وعقل اور حفظ مال ومتاع واجب ہے، اور جن چیزوں پر ان کا حفظ موقوف ہے وہ بمرتبۂ ضرورت ہے۔

نفس واَطراف واجب الحفظ کے ساتھ ساتھ واجب الاحترام بھی ہیں، اس لیے باجازت بھی کسی کو ہلاک کرنا، اور زندوں یا مُردوں کے عضو کو کاٹ کر جدا کرنا جائز نہیں؛ کہ یہاں حفظ نہیں، بلکہ اِضاعت واِہلاک ہے، احترام نہیں بلکہ اِہانت وبے حرمتی ہے، جو واجب الحفظ اور محترم بالذات کے مُنافی ہے۔ البتہ اگر صورت ایسی ہو کہ بغیر عضو کاٹے چارۂ کار نہیں، تو بربنائے ضرورت عضو کا کاٹنا جائز ہے، بشرطیکہ "إزالة ضررٍ بمثله وإتلاف العضو وإهانته" نہ لازم آئے، جیسے کہ اعضاء کی پیوند کاری میں ہوتا ہے، کہ یہاں قطع نہ برائے اِضاعت اور نہ بعد قطع اس کی اِہانت، بلکہ اس کا احترام برقرار رہتا ہے۔ اگر تلف عضو یا اس کی اِہانت ہو تو کسی حال میں عضو کا قطع جائز نہیں، خواہ وہاں ضرورت ہی کیوں نہ محقق ہو، جیسے حالت اِکراہ یا حالت مخمصہ میں۔

آپریشن کی صورت جو سوال میں درج ہے، ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی، امیر وغریب، پیر ومرشد، علماء وصلحاء اور عوام وخواص سبھی میں رائج، اور اس میں ابتلائے عام ہے، اور روز بروز اس کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا جارہا ہے، اس لیے بوجہ تعامُل وعموم بلویٰ اس کے جواز میں کلام نہیں۔

اعضاء کی پیوند کاری کی مثال ایسی ہے جیسے (العیاذ باللہ) کسی نسخۂ قرآن پاک کو، دیمک نے جا بجا چاٹ کر ناقابل تلاوت کر دیا ہو، اور اسی مطبع کے دوسرے قرآن پاک کا کوئی ورق چھوٹ کر غائب ہو گیا ہو، تو دیمک خوردہ قرآن پاک کے سالم ورق کو اگر تراش کر، دوسرے قرآن پاک کے پھٹے ہوئے ورق کی جگہ، اس لیے چسپاں کر دیں؛ تاکہ وہ صحیح حال پر ہو جائے، یہ قطعًا درست ہے۔ قطع وتراش سے نہ دیمک خوردہ قرآن کی بے حرمتی ہے، اور نہ ایسی پیوند کاری حق قرآن میں غلط استعمال ہے۔ ہاں اگر دیمک خوردہ قرآن کے سالم اَوراق کو دوسری کتاب کے لیے بطور جلد استعمال کیا جائے، یا دوسری کتابوں میں پیوند کاری کے طور پر چسپاں کیا جائے، یہ بالیقین اِہانت ہے۔

مراحل ثلاثہ: اعضاء کی پیوند کاری میں تین ۳ مرحلے ہوتے ہیں: **اوّل** قطع عضو، **دُوم ۲** اس کا اتصال، **سوم ۳** بعد اتصال انتفاع، اس لیے تینوں مرحلوں کا جائزہ ضروری ہے:

مرحلۂ اُولیٰ: انسان اور اس کے جملہ اعضاء واجب الحفظ کے ساتھ ساتھ واجب الاحترام بھی ہیں، اس لیے کسی کو ہلاک کرنا، زندوں یا مُردوں کے عضو کو کاٹ کر ضائع کرنا، چونکہ حفظ کے مُنافی ہے اس لیے حرام ہے۔ اسی طرح کسی کے عضو کو کاٹ کر اس سے انتفاع مثلاً کھا لینا، چونکہ یہ بھی ہلاک کرنا ہے، اس لیے یہ بھی حرام ہے، یا اس سے کوئی چیز بنا کر استعمال کرنا، چونکہ "مَن ینتفع" کو "ما ینتفع به" بنانا ہے، جو اِہانت ہے اس لیے یہ بھی حرام ہے۔

الغرض اعضائے انسانی کا اِہلاک واِضاعت، یا اس کی اِہانت وبے حرمتی قطعًا جائز نہیں، اعضاء کی پیوند کاری میں یہ سب کچھ بھی لازم نہیں آتا، اس لیے عضو کا قطع جائز ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ بحالت ضرورت کسی کے عضو کے قطع کی گئ

صورتیں ہیں: (۱) یا تو انتفاع کے لیے جیسے حالت مخمصہ میں، (۲) یا محض اِتلاف واِہلاک کے لیے جیسے حالت اِکراہ میں، (۳) یا اتصال کے لیے جیسے اعضاء کی پیوند کاری میں۔ اگر قطع عضو انتفاع واِہلاک کے لیے ہو، تو چونکہ اعضائے انسانی واجب الحفظ کے ساتھ ساتھ واجب الاحترام بھی ہیں، اس لیے حالت ضرورت میں قطع عضو جائز نہیں؛ کہ دونوں صورتوں میں حفظ واحترام دونوں باطل ہو جاتے ہیں، اور اگر قطع عضو برائے اتصال ہو، تو چونکہ یہاں نہ اس سے انتفاع ہے اور نہ اس کا اِتلاف، کہ حفظ واحترام باطل ہو جائے، بلکہ اس کو اس کے منصب پر رکھ کر، اس سے وہی کام لینا ہے جس کے لیے اس کی تخلیق ہوئی ہے، یہاں صرف مقام بدل گیا ہے، باقی ساری باتیں برقرار ہیں، اس لیے حالت ضرورت میں برائے اتصال قطع عضو جائز ہے، بشرطیکہ اِزالۂ ضرر بمثلہ لازم نہ آئے۔

مرحلۂ ثانیہ: ماسبق میں گزرا ہے کہ اعضاء کی پیوند کاری بوجہ اتصال جبر وتکمیل ہے، یہ نہ تو عضو انسانی کا استعمال ہے، اور نہ اس سے انتفاع، اس لیے اتصال بھی جائز ہے۔

مرحلۂ ثالثہ: رہا بعد تکمیل اس عضو سے انتفاع، تو چونکہ یہ انتفاع اس وقت ہوتا ہے، جب یہ عضو مریض کا اپنا عضو بن جاتا ہے، اس لیے اب یہ انتفاع بعضو خویش ہے نہ بعضو دیگر، اس لیے یہ انتفاع بھی جائز ہے۔ یا یوں کہہ لیجیے کہ اس عضو سے وہی انتفاع ہوتا ہے، جس کے لیے اس کی خلقت ہوئی ہے، خلاف خلقت انتفاع نہیں، جیسے کہ چمڑے کا بیگ بنا لینا، اس لیے یہ انتفاع جائز ہے۔

خلاصہ: (۱) اگر تلفِ عضو یا اِضاعت ہو، تو کسی صورت میں اس کا قطع جائز نہیں، خواہ وہاں ضرورت ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) ایک انسان کے خراب عضو کو دوسرے کے صحیح عضو سے بدلنا، بوجہ تعامُل وعموم بلویٰ جائز ہے، کہ یہ اتصال عضو ہے نہ کہ استعمال عضو۔

(۳) انسان کے کسی عضو کو کاٹ کر اس کا استعمال کرنا، مثلاً کھا لینا یا اس سے کوئی چیز بنا کر استعمال کرنا، ناجائز ہے؛ کہ اس میں اس کی توہین ہے۔

غیر ملکی سفر اور فوٹو

محب محترم جناب مفتی مطیع الرحمن صاحب سلام مسنون! ٹی وی اور ویڈیو سے متعلق آپ کے دسوں سوالوں کے جوابات اِرسال کردیے گئے ہیں، جس کی وصولیابی کی اطلاع بھی مجھے موصول ہوچکی ہے۔ بروقت آپ کے بقیہ سوالوں کے جوابات مسلسل مضمون کی صورت میں قلمبند کیے جارہے ہیں، جو حج وزیارت اور غیر ملکی تبلیغی یا تجارتی سفر کے لیے فوٹو کے جواز اور عدم جواز پر مشتمل ہیں۔ میں چونکہ ایک عدیم الفرصت مدرّس ہوں، اور ساتھ ہی علالت چشم میں مبتلا بھی، اس لیے مجھے اس موضوع پر رسالوں میں شائع شدہ مضامین کے دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ اس وقت فقط آپ کے پیش کردہ تراشے، اور اپنی معلومات کی روشنی میں تیار کردہ مضمون اِرسال خدمت ہے۔ حاجت پڑنے پر اس موضوع سے متعلق مضامین کے بھرپور مطالعہ کے بعد، واضح اور تفصیلی رائے پیش کروں گا!۔

یہاں پہلے چند اُمور ذہن نشین کرلینا ضروری ہے؛ تاکہ ان کے اُجالے میں پیش آمدہ مسئلہ کا حل تلاش کیا جاسکے:

(الف) تصویروں کے بارے میں شریعت مطہّرہ کا حکم کیا ہے؟

اس سلسلہ میں ہم آپ کے پیش کردہ تراشے کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں، کہ جاندار کی چہرے والی تصویر خواہ وہ تصویر چھوٹی ہو یا بڑی، عکسی ہو یا قلمی، آدھی ہو یا پوری، مجسّمہ ہو یا غیر مجسّمہ، قابل عبادت ہو (یعنی اس کو پُوجا جانے کا اِمکان ہو)، یا ناقابل عبادت (اس کو پُوجا گیا ہو یا نہ پوجا گیا ہو)، ہر حال میں اس کو بنانا یا بنوانا

حرام وناجائز ہے۔ یہ وہ حقیقت ہے جس کو امام احمد رضا-علیہ الرحمۃ والرضوان- نے اس باب میں اپنی بے نظیر تصنیف "العطايا القدير في حكم التصوير"[۱] میں مبرہَن اور مدلّل فرمادیا ہے، ایسا کہ شک وریب کی گنجائش نہیں رہ گئی!۔(انتہی تراشہ)

نیز امام احمد رضا-علیہ الرحمۃ والرضوان- نے اپنی مبسوط تصنیف "فتاویٰ رضویہ" میں جاندار کی صورت گری کو مطلقاً حرام فرمادیا[۲]۔ **(۲)** تصویر ذی روح کی بنانی، بنوانی اور اعزاز واحترام کے ساتھ پاس رکھنی، سب کو حرام لکھا، اس پر سخت سے سخت وعیدیں نقل فرمائیں۔ **(۳)** ہر شریعت میں ذی روح کی تصویر کی حرمت پر اِذعان فرمایا۔ **(۴)** اس کی حرمت پر احادیث کو حدِ تواتر پر مانا۔ **(۵)** اس کی حرمت ووعید پر یہ کہہ کر یہاں بعض مذکور ہوتی ہیں، ستائیس ۲۷ حدیثیں نقل فرمائیں، اور آخر میں ان تصویروں پر حرمت یقینی کا حکم صادر فرمایا[۳]۔

حضرت علّامہ نووی نے "شرح مسلم شریف"[۴] میں اسے حرام شدید حرام اور گناہ کبیرہ فرمایا، حضرت ملّا علی قاری نے بھی بعینہ یہی حکم "مرقاۃ شرح مشکاۃ"[۵] میں نافذ فرمایا، اور امام احمد رضا-علیہ الرحمۃ والرضوان- نے اسے بطور سند

---

(۱) "فتاوی رضویہ" "کتاب الحظر والاباحۃ، رسالہ "العطایا القدیر فی حکم التصویر" ۶۷۷/۱۲-۷۰۸۔

(۲) ایضاً، رسالہ "اَعالی الاِفادۃ فی تعزیۃ الہند وبیان الشہادۃ" ۶۶۸/۱۲۔

(۳) ایضاً، رسالہ "شفاء الوالہ فی صُور الحبیب ومزارِہ ونعالہ" ۲۴۶/۱۷-۲۵۴۔

(٤) "شرح صحيح مسلم" كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، الجزء ١٤، صـ٨١.

(٥) "المرقاة" كتاب اللباس، باب التصاوير، الفصل الأوّل، تحت ر: ٤٤٨٩، ٨/ ٢٦٦.

اپنے فتاویٰ میں نقل فرمایا[۱]۔ البتہ "در مختار"[۲] میں ہے کہ "اگر کسی جاندار کی تصویر کے کسی ایسے عضو کو کاٹ دیا جائے یا مٹا دیا جائے، جس عضو کے بغیر زندگی ناممکن ہو، تو باقی حصہ غیر جاندار اور جماد محض کے حکم میں ہے، اس کا بنانا رکھنا سب کچھ جائز ہے، یہ قول "در مختار" کا ہے۔ (انتہی تراشہ ۲)

لیکن امام احمد رضا -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے "در مختار" کی اس تعمیم کو روایۃً اور درایۃً ہر طرح غیر صحیحہ ثابت فرمایا ہے، امام احمد رضا نے اپنے اس دعوے پر ایسے دلائل مہیا فرما دیے ہیں[۳]، کہ ان میں گنجائش کلام نہیں، اور ان کو دیکھنے والا ان کے حق و صحیح ہونے میں شک نہیں کر سکتا۔ (انتہیٰ تراشہ ۳)

خلاصۂ کلام یہ ہے، کہ مجدّدِ ملت -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے ذی روح کی چہرے دار تصویر کو مطلقاً حرام، شدید حرام، یقینی حرام، اور گناہ کبیرہ فرمایا۔ اس کی حرمت پر احادیث کو حدِ تواتر پر فرمایا، اور ہر شریعت میں اسے حرام بتایا، ساتھ ہی "در مختار" کے قول کو روایۃً و درایۃً دلائل و براہین سے غیر صحیح قرار دیا۔ (هذا هو حكمُ الشّرع!).

(ب) حج کے کچھ اَحکام

ارکان اربعہ میں سے حج بھی ایک ایسا رکن ہے، جس کے نفس وجوب اور وجوب ادا کے لیے کچھ شرائط اور کچھ موانع ہیں، یہاں وجوب ادا کے مِن جملہ شرائط میں سے مسئلہ مبحوث عنہا سے متعلق امور ذکر کیے جاتے ہیں:

---

(۱) "فتاوی رضویہ" "کتاب الحظر والاباحۃ، رسالہ "اَعالی الاِفادۃ فی تعزیۃ الہند وبیان الشہادۃ" ۶۷۱،۶۷۰/۱۶۔

(٢) "الدّر" كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، ٤/ ١٦٩ .

(۳) "فتاوی رضویہ" "کتاب الحظر والاِباحۃ "العطایا القدیر فی حکم التصویر" ۶۸۵-۶۸۰/۱۶۔

امن طریق وجوب ادا کی شرط ہے

یعنی راستہ میں امن ہونا، یعنی اگر غالب گمان سلامتی ہو تو جانا واجب، اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ ڈاکے وغیرہ سے جان ضائع ہوجائے گی (یا جسمانی نقصان پہنچے گا) تو جانا ضروری نہیں۔

عورت کے ساتھ شوہر یا محرم ہونا شرط ہے

عورت کے لیے شوہر یا محرم کے بغیر سفر کرنا حرام ہے، تو اگر مسافت حج مسافت سفر سے زائد ہو، یا برابر ہو، تو ایسی صورت میں عورت کے ساتھ شوہر یا محرم کا ہونا شرط ہے، یعنی جس عورت کے نہ شوہر ہو، نہ محرم ہو، تو اس پر یہ واجب نہیں ہے کہ حج کو جائے، اور نہ اس پر یہ واجب ہے کہ حج کے لیے نکاح کرے۔ (عام کتب فقہ)

ایسی عورت کے لیے امام احمد رضا-علیہ الرحمۃ والرضوان-فرماتے ہیں کہ "جانا چاہے تو اس پر لازم ہے کہ حج سے واپسی تک کے لیے نکاح کرے"[1]۔

حاصل کلام یہ ہے، کہ طریق کی سلامتی اور غیر سلامتی کا مدار گمان غالب پر ہے، اگر غیر سلامتی کا گمان غالب ہے تو حج کی ادائیگی واجب نہیں۔ یہ حق ہے کہ حج کی فرضیت قطعی ہے، جو دلیل قطعی سے ثابت ہے، لیکن اگر طریق کی غیر سلامتی مظنون ہو، تو اس کی ادائیگی اس وقت تک واجب نہیں، جب تک طریق کی سلامتی مظنون نہ ہوجائے۔ یہاں یہ ضابطہ صحیح نہیں کہ حج کی فرضیت قطعی، اور غیر سلامتی ظنّی ہے، اس لیے قطعی کے بالمقابل ظنی مسترد ہے، اور حج کی ادائیگی واجب ضرور ہوگی۔ اسی طرح سفر حرام کے ساتھ عورتوں کو حج کے لیے جانا واجب نہیں، اور نہ حج کے لیے ان کا

---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الحج، ۸/۷، ۵۴۔

نکاح کرنا واجب ہے۔ یہاں یہ ضابطہ بھی صحیح نہیں کہ "الضروراتُ تُبیحُ المحظورات"[۱] (یعنی اگرچہ عورت کو بلا شوہر، اور بدون محرم سفر کرنا حرام ہے، لیکن بربنائے ضرورت صورت حج میں جانا روا ہے) تا آنکہ علمائے کرام زاد وراحلہ کے بیان میں فرماتے ہیں، کہ "سواری سے مراد اس قسم کی سواری ہے، جو عُرفاً وعادۃً اس شخص کے حال کے مُوافق ہو، مثلاً اگر متموّل آرام پسند ہو، تو اس کے لیے شقدف (سرزمین حجاز کی عمدہ سواری کا نام) درکار ہوگا، یونہی توشہ میں اس کے مناسب غذائیں چاہیے، معمولی کھانا میسر آنا (حج) فرض ہونے کے لیے کافی نہیں، جبکہ وہ اچھی غذا کا عادی ہو"[۲]۔ (بہار شریعت) إنّ اللهَ یرید بکم الیسرَ، وأنتم تریدون العسرَ!.

مان لیجیے کہ کوئی خوشحال آدمی مکہ معظمہ سے ساٹھ ۶۰ میل کے فاصلہ پر رہتا ہے، اور وہ معمولی سواری کے ذریعہ ایام حج میں حاضر ہوکر ارکان حج ادا بھی کرسکتا ہے، مگر یہاں اس درمیان اسے معمولی غذا ہی دستیاب ہوسکتی ہے، تو بحکم شرع اس پر حج ہی فرض نہیں، ادا تو کجا! حالانکہ اس شخص کے لیے ایسا کرنا کوئی متعذر نہیں، اور نہ ہی اس کو اس حالت میں کسی حرام شے کا التزام کرنا پڑتا ہے۔

اسی طرح مان لیجیے کہ اس زمانہ میں مکہ معظمہ سے ساٹھ ۶۰ میل کے فاصلے پر ایک ایسی دولتمند بیوہ رہتی ہے، جس کا اتفاق سے کوئی محرم نہیں، اور وہ اپنی موٹر کار سے ایک گھنٹہ میں مکہ معظمہ آجاسکتی ہے، پھر بھی بحکم شرع اس پر حج کی ادائیگی واجب نہیں ہے، حالانکہ اس عورت کے لیے ہر قسم کی سہولت حاصل ہے، سوا اس بات کے کہ یہ سفر

---

(۱) "الأشباہ والنظائر" الفن ۱: القواعد الکلیّة، القاعدة ٥: الضرر یزال، صـ٩٤.

(۲) "بہارِ شریعت" حج کا بیان، حج واجب ہونے کی شرائط، حصہ ٦، ۱/۱۰۴۰۔

محظور کرتی ہے، جو یہ کہہ کر دور کیا جاسکتا ہے: الضرورات تبیح المحظورات.

تصویر کی حرمت اور ادائے حج کے بارے میں اَحکام سے، ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں، کہ باجنبی سفر حرام ہونے کی وجہ سے آئسہ عورت پر جب ادائیگی حج واجب نہیں، تو باتصویر سفر حرام ہونے کی وجہ سے لوگوں پر ادائیگی حج کیسے واجب ہوجائے گی؟ جبکہ تصویر کی حرمت پر احادیث کا تواتر ثابت ہے، اور جوہر شریعت میں حرام کما مرّ۔ اور یہ واضح حقیقت ہے کہ جن جن صورتوں میں ادائیگی حج واجب ہی نہیں، وہاں ضرورت متحقق ہی نہیں، اور جب ضرورت نہیں تو الضرورات تبیح المحظورات کا ضابطہ مستعمل بھی نہیں۔ اسی طرح طریق (راستے) کی غیر سلامتی کا مظنون ہونا، جب ادائیگی کے بالمقابل مسترد نہیں، تو حرمت تصویر کا متیقن ہونا ادائیگی حج کے بالمقابل کیونکر مسترد ہوجائے گا؟ اور جب ادائیگی حج واجب ہی نہیں، تو یہاں قطعی اور ظنّی کا مقابلہ ہی نہیں۔

(ج) الضروراتُ تُبیح المحظورات

اس ضابطہ کا استعمال لوگ اکثر جابجا کر دیتے ہیں، استعمال کرنے سے پہلے کم از کم ضرورت کا مطلب سمجھ لینا چاہیے، امام احمد رضا –علیہ الرحمۃ والرضوان– ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، اور فضول کی تحقیق، اور مکان وطعام وطہارت میں اس کی مثال کے ضمن میں فرماتے ہیں، وباللہ التوفیق:

"مراتب پانچ ۵ ہیں: (۱) ضرورت، (۲) حاجت، (۳) منفعت، (۴) زینت (۵) اور فضول۔

ضرورت: یہ ہے کہ اس کے بغیر گزر نہ کر سکے، جیسے مکان میں "جحر یتدخله" وہ سوراخ جس میں آدمی بزور سما سکے۔ کھانے میں «لُقَیمات یُقِمنَ صُلبَه»[1] چھوٹے چھوٹے چند لقمے کہ سدِّ رَمَق کریں، ادائے فرائض کی طاقت دیں (جبکہ وجوب ادا فی الذمّہ ہو)، لباس میں «خرقةٌ تُوارِي عورتَه»[2] اتنا ٹکڑا کہ ستر عورت کرے"[3] ...الخ۔

یعنی اگر کسی چیز میں حالات کے پیش نظر ضرورت و حظر (منع) ایک ساتھ جمع ہو جائیں، تو اس چیز کا حظر اس ضرورت کی وجہ سے اِباحت سے بدل جاتا ہے، اور یہ چیز مکلَّف کے اضطرار واِلجاء کی وجہ سے مُباح ہو جاتی ہے۔ یہاں ضرورت سے مراد وہ نہیں جسے لوگ عُرف عام کے طور پر، اپنی بول چال میں تعبیر کرتے ہیں، بلکہ ضرورت سے مراد یہاں پر یہ ہے، کہ کوئی چیز حالات کے پیش نظر اس درجہ میں آجائے، کہ اس کے بغیر مکلَّف گزر نہ سکے، بلکہ اس کے استعمال پر وہ بے بس اور مجبور ہو جائے۔ (مثله في "نور الأنوار مع قمر الأقمار")

اَحکام حج میں آپ نے ملاحظہ فرمایا، کہ ایسی عورت جس پر حج فرض ہو، لیکن اس کا اگر شوہر یا محرم نہیں، تو ادائیگی حج کے لیے نکاح جیسی مُباح شَے اس پر واجب، اور

---

(۱) "سنن ابن ماجه" كتاب الأطعمة، باب الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع، ر: ۳۳۴۹، صـ۵۷۱.

(۲) "مسند الإمام أحمد" مسند البصريين، حديث أبي عسيب ، ر: ۲۰۷۹۴، ۷/ ۳۹۴ ملتقطاً.

(۳) "فتاویٰ رضویہ" "کتاب الطهارة، باب الغسل، رسالہ "بارق النور فی مقادیر ماء الطهور" ۱/۶۷۰۔

ضروری نہیں تو بھلا حج کی ادائیگی کے لیے تصویر جیسی حرام شَے کیسے واجب اور ضروری ہو سکتی ہے؟ اور جب تصویر کشی ضروری ہی نہیں، تو یہاں حظر (منع) تو ہے، لیکن ضرورت متحقق ہی نہیں، اس لیے "الضرورات تبیح المحظورات" کا کلیہ بھی یہاں نہیں۔

ان ساری باتوں سے یہ مسئلہ آفتاب کی طرح روشن ہو جاتا ہے، کہ غیر ملکی سفر کے لیے فوٹو کی شرط ہونے کی وجہ سے، حج واجب الاداء نہیں رہتا، غیر ملکی تبلیغی اور تجارتی سفر تو سرے سے ہی ضروری نہیں۔ اس لیے ان ساری صورتوں میں ضرورت ثابت نہیں، اور جب ضرورت ہی نہیں، تو تصویر کی حرمت کیونکر اِباحت سے بدل سکتی ہے؟ لہٰذا "الضرورات تبیح المحظورات" کا استعمال یہاں بے جا ہے۔ اب آگے آپ علمائے کرام کے ان چند اقوال کے متعلق سماعت فرمائیں، جس کا تراشہ آپ نے اقتباس کرکے ارسال فرمایا:

(۱) اگر پاسپورٹ پر تصویر لگائے بغیر فریضۂ حج ادا نہ کیا جاسکے، تو حج کو ترک کر دیا جائے گا، مگر تصویر نہ کھینچائی جائے گی، حج اگر چہ فرض ہے، مگر اس کی ادائیگی کی راہ میں تصویر مانع شرعی ہے۔

(۲) فریضۂ حج کی ادائیگی کے لیے، اگر تصویر کھینچانی ناگزیر ہو، تو پھر وہ جائز ہے، اور "الضرورات تبیح المحظورات" میں فاضل ہے، اس لیے کہ حج کی فرضیت قطعی ہے، اور تصویر کشی کی حرمت ظنّی، اور جب کبھی فرض قطعی کے مقابلہ میں حرمت ظنی آئے، تو فرض کو ترجیح دی جائے گی۔

(۳) شریعت کے حدود میں رہ کر مُعاشی واقتصادی خوشگواری، اور علمی وفنّی برتری کے لیے، پرَمٹ (Permit) یا لائسنس (License) پر حج وزیارت کے

لیے، خواہ حج نفل ہی کیوں نہ ہو، اور تبلیغی غیر ملکی سفر کے لیے پاسپورٹ اور ویزے کے لیے اگر تصویر نکالنا ناگزیر ہو، تو یہ بھی "الضرورات تبیح المحظورات" بشرطیکہ فوٹو کھنچوانے والا برضا ورغبت یہ کام نہ کرے، بلکہ دل کی ناخوشگواری کے ساتھ مجبوری حالات کی بنا پر ایسا کرے، اور وہ بھی اس حد تک نکلوائے جس حد تک ضرورت پوری ہوجاتی ہو۔ (تراشہ ۴)

پیش آمدہ مسئلہ میں آپ نے تین ۳ قول نقل فرمائے ہیں، جن میں سے قول اوّل بالکل شرعی ضابطہ کے مطابق ہے، اس لیے میری طرف سے الجواب صحیح ہے۔ رہا دوسرا قول تو ماسبق مذکورات ہی اس کی تغلیط کے لیے کافی ہیں، کہ یہاں صورت مبحوث عنہا میں حج واجب الادا ہی نہیں رہا، تو ضرورت کہاں سے آئی؟ اور "الضرورات تبیح المحظورات" کا ضابطہ بے محل استعمال کیا گیا۔ رہی ٹکراؤ اور مقابلہ کی بات، تو اس کی طرف قدرے اشارہ امن طریق کے ضمن میں ہوچکا ہے، کہ یہاں یہ ضابطہ ٹھیک نہیں۔ علاوہ ازیں علمائے اصول کے نزدیک مقابلہ اور تعارُض کے لیے اتحاد محل شرط ہے۔ اگر محل الگ الگ ہوجائیں تو پھر مقابلہ ہی نہیں، تاآنکہ قطعی کو برقرار اور ظنّی کو برطرف کردیا جائے، اس قول ثانی کے قائل نے فرضیت قطعی کا محل حج، اور حرمت ظنّی کا محل تصویر کو مانا ہے، یہاں محل الگ الگ ہے اس لیے مقابلہ ہی نہیں۔ حج کی فرضیت سے تو کسی حال میں نہ تعارُض ہے اور نہ تمانُع۔ رہی اس کی ادائیگی تو اس سے بھی تعارُض نہیں، البتہ حرمت تصویر اس کے لیے مُزاحم اور سدِراہ ہے، اس لیے یہ وجوب ادا کے لیے مانع ہے۔ اپنی عورت سے خلاف فطرت مُباشرت حرام ظنّی ہے، تو کیا اگر غیر ملکی سفر کے لیے بجائے تصویر اس کی شرط لگادی جائے، تو "الضرورات تبیح المحظورات" اور

بوقت مقابلہ فرض قطعی کو ترجیح دی جائے گی، کہ پیش نظر حج کی ادائیگی کے لیے اس کے جواز اور اس پر عمل کرنے کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ بینوا توجروا۔ یاللعجب!

رہا تیسرا قول تو اس پر تبصرہ کرنا فضول ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قائل نے کسی عالم سے یہ سن لیا ہوگا، یا کسی اردو کتاب میں لکھا دیکھ لیا ہوگا کہ "الضرورات تبیح المحظورات" اور پھر یہ اپنی سمجھ کے مطابق جس کو چاہا ضرورت میں شمار کرلیا، اور ضابطۂ مذکورہ کی وجہ سے تمام صورتوں کے لیے فوٹو کا نکلوانا جائز فرمایا۔

متذکرہ بالا اُمور سے یہ واضح ہوگیا، کہ قول دُوم یا سوم کو مآخذ مان کر حج کے لیے، خواہ وہ حج فرض ہی کیوں نہ ہو، یا مُعاشی واقتصادی خوشگواری اور عملی وفنّی برتری کے لیے۔ اسی طرح تبلیغی یا تجارتی غیر ملکی سفر کے لیے پاسپورٹ، یا ویزے، یا پرمٹ، اور لائسنس کے لیے، کامل یا ناقص چہرے دار تصویریں کھنچوانے کے جواز کا فتویٰ دینا قطعاً صحیح نہیں، اور جو لوگ ان اغراض کے لیے فوٹو نکلواتے ہیں، اس کا حکم اور عام طور پر برائے تفریح فوٹو کھنچوانے والے کا حکم ایک ہی ہے۔

(ماہنامہ فیض الرسول "ستمبر ۱۹۸۶ء)

غیر ملکی سفر اور فوٹو کا ضمیمہ

حضرت علّامہ مفتی مطیع الرحمن صاحب نے "استقامت ڈائجسٹ" جنوری ۸۶ء میں مندرِج مسائل ضروریّہ کے عنوان سے، شائع شدہ مضمون کے کچھ تراشے بھیج کر ہماری رائے طلب فرمائی تھی، علالت چشم کی وجہ سے ان تراشوں کے اصل ماخذ کے دیکھنے کا موقعہ نہیں ملا، اس لیے ان تراشوں کی صحت نقل پر کامل اعتماد کرتے ہوئے، ہم نے اپنی رائے پیش کردی تھی، جو ماہنامہ فیض الرسول اکتوبر ۸۶ء کے توسط سے نذر ناظرین ہوچکی ہے۔

ان تراشوں میں سے ایک تراشہ یہ بھی تھا، کہ اگر کسی جاندار کی تصویر کے کسی ایسے عضو کو کاٹا جائے، یا مٹادیا جائے، جس عضو کے بغیر زندگی ناممکن ہو، تو باقی حصہ غیر جاندار اور جماد محض کے حکم میں ہے، اس کا بنانا اور رکھنا سب کچھ جائز ہے۔ یہ قول "در مختار" کا ہے۔ اس قول کی بنیاد پر جاندار کی اوپر والے آدھے دھڑ کی تصویر بھی جائز قرار پائی ہے۔ (انتہی)

اگرچہ اس تراشہ میں خود ہی متضاد بات موجود ہے؛ اس لیے کہ "تصویر کے کسی عضو کو کاٹ دیا جائے یا مٹادیا جائے" بذات خود اس امر کو واضح کرتا ہے کہ تصویر بنی ہوئی تھی، بعد کو عضو کاٹ دیا گیا، یا مٹادیا گیا۔ اب صرف اس کے باقی رکھنے کی بات رہ جاتی ہے، کہ آیا ایسی تصویر کا رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ رہا اس کا بنانا اور رکھنا سب کچھ جائز ہے، تو یہ تحصیل حاصل اور امر محال پر مشتمل ہے، جو کسی طرح صحیح نہیں۔ لیکن یہ گمان

کرتے ہوئے کہ یہ تعبیر و تاویل میں قصور ہے، ورنہ فاضل مضمون نگار کی اپنے موضوع کے پیش نظر ہی مراد ہے، کہ اس قول کی بنیاد پر ناقص تصویر کشی جائز اور روا ہے۔

حسن اتفاق کہیے کہ کسی مسئلہ کے سلسلے میں مجھے "در مختار" اور "شامی" دیکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور ورق گردانی کے درمیان جب اس مضمون پر نگاہ پڑی، تو میری حیرت کی انتہا نہ رہی، اور صحت نقل کے اوپر ہماری کامل اعتماد کی دیوار منہدِم ہو کر رہ گئی۔ "در مختار" میں یہ مضمون اس طرح نہیں ہے، بلکہ یہ ہے: "نمازی کے لیے ایسا کپڑا پہننا جس میں ذی روح کی تصویر ہے، اسی طرح نمازی کے اوپر یا اس کے سامنے ذی روح کی تصویر ہو، تو اس میں اختلاف ہے، اگرچہ ظاہر کراہت ہی ہے"[1]۔ آگے لکھتے ہیں: "اگر تصویر چھوٹی ہو، یا سر بریدہ ہو، یا اس کے ایسے عضو مٹا دیے گئے ہوں جس کے بغیر زندگی باقی نہیں رہتی، تو مکروہ نہیں"[2] وغیرہ وغیرہ۔ (المستفاد از "در مختار")

"در مختار" کے ان سارے مسائل پر گفتگو فرمانے کے بعد آخر میں، علّامہ شامی علیہ الرحمۃ تنبیہ کا عنوان قائم کرکے ارشاد فرماتے ہیں: "(تنبيه) هذا كلُّه في اقتناء الصورة، وأمّا فعلُ التصوير فهو غيرُ جائز مطلقاً؛ لأنّه مضاهاة لخلق الله تعالى، كما مرّ"[3].

اگرچہ "در مختار" کی عبارت ہی صاف بتاتی تھی، کہ یہاں زیر بحث مسئلہ تصویر کشی نہیں، بلکہ بقائے صورت ہے، لیکن علّامہ شامی نے تو اس پر نص فرمادیا، جس کا

(١) "الدّر" كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، ٤/ ١٦٥–١٦٧.

(٢) المرجع نفسه، ٤/ ١٦٩.

(٣) "ردّ المحتار" كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، ٤/ ١٧٤.

حاصل یہ ہے کہ "در مختار" میں عدم کراہت کی بحث تصویر کے رکھ چھوڑنے میں رہی، جاندار کی تصویر سازی تو بہر حال مطلقاً ناجائز ہے، خواہ چھوٹی ہو یا بڑی، خواہ کامل ہو یا صرف اوپر والے آدھے دھڑ کی ہو۔ ان میں جواز اور عدم جواز کی قطعاً کوئی تفریق نہیں۔

یہ تو کوئی سوچ بھی نہیں سکتا، کہ فاضل مضمون نگار نے دانستہ طور پر مسئلہ تصویر کشی کی حرمت میں لچک اور ضعف پیدا کرنے کے لیے ایسا کیا، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مضمون نگار کو صاحب "در مختار" کی عبارت سے دھوکا ہو گیا، اور انہیں بالاستیعاب دیکھنے کا موقع نہ مل سکا، اس قسم کا دھوکا اس سے پیشتر بھی بعض حضرات کو لگا تھا، جسے دُور کرنے کے لیے غوث العالم سیّدنا حضور مفتیٔ اعظم ہند کے جانشین، حضرت علّامہ ازہری میاں صاحب قبلہ کو قوم کے سامنے کتابی شکل میں تصویر کا حکم پیش کرنا پڑا۔

بہر حال اس حقیقت کے انکشاف کے بعد، یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ جاتی ہے، کہ ذی روح کی مطلقاً تصویر کشی کی حرمت میں، کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ خلَف عن السلَف اس پر اِجماع ہے، اور احادیث اس میں متواتر ہیں، اس لیے "در مختار" کے اس قول کو مبنی قرار دے کر، اوپر والے آدھے دھڑ کی تصویر کو جائز قرار دینا، سراسر خلاف شرع اور خلاف واقعہ ہے۔

امام احمد رضا –علیہ الرحمۃ والرضوان– کی تصنیف "العطایا القدیر" کی طرف رجوع کرنے سے بھی صاف پتا چلتا ہے، کہ حضرت نے ناقص تصویر کے باقی رکھنے کے سلسلہ میں "در مختار" کے عدم کراہت ہی کے قول کو روایۃً اور درایۃً غیر صحیح قرار دیا ہے، نہ کہ تصویر کشی اور تصویر سازی کو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(ماہنامہ "فیض الرسول" دسمبر ۱۹۸۶ء)

لاؤڈاسپیکر کی آواز پر اقتداء کا شرعی حکم

مصلّی کی آواز پر اقتداء درست، اور غیر مصلّی کی آواز پر اقتداء فاسد، ایک اِجماعی اور منصوص علیہ مسئلہ ہے، البتہ یہ بات کہ لاؤڈاسپیکر سے سنی جانے والی آواز، بعینہٖ متکلّم کی آواز ہے، یا اسی کی مثل دوسری آواز ہے؟ تو چونکہ یہ کوئی فقہی مسئلہ نہیں ہے، اس لیے اس کے اِجماعی یا منصوص علیہ ہونے کا سوال ہی نہیں۔ ہاں اگر یہ بات ثابت ہو جائے، کہ یہ آواز بعینہٖ متکلّم کی آواز ہے، تو اس پر اقتداء کے درست ہونے کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے، اور اگر یہ بات ثابت نہ ہو، تو اس پر اقتداء کے جواز کا حکم صحیح نہیں۔

عصر جدید کے علما کے مابین لاؤڈاسپیکر کا مسئلہ اس بنیاد پر مختلَف فیہ ہو گیا، کہ اس سے سنی جانے والی آواز بعینہٖ متکلّم کی آواز ہے یا نہیں۔ جن جن عالموں نے اس کو بعینہٖ متکلّم کی آواز سمجھا، انہوں نے اقتداء کے درست ہونے کا حکم دیا، اور جن علما کے نزدیک بعینہٖ متکلّم کی آواز ہونا ثابت نہ ہوا، اقتداء کے نادرست ہونے کا فتویٰ صادر فرمایا۔

اعلیٰ حضرت نے فونوگراف(Phonograph) کے ریکارڈ سے سنی جانے والی آواز کو، بعینہٖ متکلّم کی آواز ثابت فرمایا، جس سے بعض علما کو یہ دھوکا ہو گیا کہ ہر قسم کے آلہ سے سنی جانے والی آواز، بعینہٖ متکلّم کی آواز ہے، اس لیے لاؤڈاسپیکر کی آواز بھی بعینہٖ متکلّم کی آواز ہوگی۔ ان علماء کو یہ التباس اس لیے ہو گیا، کہ وہ فونوگراف کے اصول ایجاد، اور لاؤڈاسپیکر کے اصول ایجاد کے درمیان واضح طور پر تفریق نہ کر سکے، اور دونوں کو ایک ہی طرح کا آلہ سمجھ لیا۔

حالانکہ فونوگراف کے ریکارڈ، ٹیپ ریکارڈ کے فیتے، اور لاؤڈ اسپیکر کے لاؤڈ سے سنی جانے والی آوازیں اگر چہ آواز ہیں، لیکن ان تمام آلات کے مابین بنیادی فرق موجود ہے، جس کی وجہ سے پہلی آواز یقیناً بعینہٖ متکلّم کی آواز ہے، لیکن باقی ماندہ دونوں آلات میں یہ صورت نہیں ہے، بلکہ سائنسی اصول کے پیش نظر یہ بات واضح ہے، کہ ان دونوں آلوں سے سنی جانے والی آواز بعینہٖ متکلّم کی آواز نہیں ہے، بلکہ اسی کی مثل ایک دوسری آواز ہے، جس کو ہم آگے چل کر وضاحت کے ساتھ بیان کریں گے۔

فی الحال اس مسئلہ کو منقّح کرنے کے لیے، کچھ سائنسی نظریات اور کچھ عصری ایجادات کی تکنیکی تشریحات پیش کر رہے ہیں، اور آگے چل کر مسئلہ لاؤڈ اسپیکر پر ان فقہی جزئیات کے اِنطباق اور عدم انطباق پر غور کریں گے، جن کو جواز کے قائلین حضرات پیش کرتے ہیں۔

سائنسی نظریات: سائنس کے حصہ طبیعیات میں، مادّہ اور توانائی کے حالات سے بحث کی جاتی ہے، اور ان کے ذاتی خواصّ اور طبعی اثرات بیان کیے جاتے ہیں۔ فلسفۂ قدیم کی بہ نسبت سائنس نے اتنی ترقی کی، کہ عناصر کی استقرائی تعداد چار ۴ سے بڑھ کر ایک سو چار ۱۰۴ تک پہنچ گئی۔ اسی طرح توانائی کی بہت سی نئی دریافتیں ہوئی ہیں، جو سائنس کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہیں، لیکن حصہ طبیعیات میں پانچ ۵ توانائیوں، یعنی حرارت، روشنی، بجلی، مقناطیس اور آواز پر بڑی فراخدلی کے ساتھ طبع آزمائی کی گئی ہے، لکھتے ہیں...

(۱) قدرت میں دو ۲ ہی چیزیں ہیں: مادّہ اور توانائی۔ مادّہ اسے کہتے ہیں جو جگہ گھیرتا ہے، اور جس کے وجود کا علم ہمیں اپنے مُدرکات سے ہوتا ہے، اور توانائی اسے کہتے ہیں جو قدرت میں موجود تو ہے، مگر ہم اسے چُھو نہیں سکتے، نہ اس کا وزن ہوتا ہے،

اور نہ اس کی شکل ہی ہوتی ہے، جیسے حرارت، روشنی، آواز، مقناطیس اور بجلی۔ یہ سب کی سب مختلف توانائیاں ہیں جن کے ذاتی خواص ہیں، لیکن حقیقت میں علمائے سائنس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مادّہ ہی توانائی ہے اور توانائی ہی مادّہ ہے۔(جی پی)

(۲) حرارت ایک قسم کی توانائی ہے، اور دوسری توانائیاں مثلاً نور، آواز، مقناطیس اور برق وغیرہ کی طرح اس کی بھی صورت تبدیل ہوتی ہے۔(جی پی)ص:۲۵۶۔

(۳) دنیا کا وُجود صرف مادّہ اور توانائی پر منحصر ہے، اگر ان میں سے ایک ختم ہو جائے، تو دوسرا بھی خود بخود ختم ہو جائے گا۔ پہلے دونوں کو الگ الگ تصوّر کیا جاتا تھا، مگر اس نظریہ میں کچھ تبدیلی آگئی ہے، جس طرح مادّہ اپنی صورت بدل سکتا ہے، یا ایک توانائی دوسری توانائی میں تبدیل کی جاسکتی ہے، اسی طرح مادّہ بھی توانائی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔

آئن اسٹائن (Einstein) کے نظریہ کے مطابق، مادّہ توانائی اور توانائی، مادّہ میں بدل سکتی ہے، جس کو حسب ذیل مُساوات سے ظاہر کر سکتے ہیں: $[E=MC^2]$ (ایٹمی توانائی، ص:۲۳) یعنی اگر ایک گرام یورینیم کو توانائی میں تبدیل کریں، تو نو ۹ ارب ارب [90 Trillion] الگ باجول(۱) بجلی بن سکے گی (ص:۲۳)۔ تبدیل توانائی کی ایک مثال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۱) یہاں کچھ سقط ہے، برقی توانائی کے لیے جول (Joule) پیمانہ استعمال ہوتا ہے۔ ایک اندازے کے مطابق ایک گرام یورینیم سے ۱۰۱۱ ایک ہزار گیارہ جول بجلی پیدا کی جاسکتی ہے، یا ایک گرام یورینیم کی کیمیکل تحلیل سے تقریبًا ایک میگاواٹ بجلی پیدا ہوتی ہے، جو تین ۳ ٹن کوئلے جلانے سے پیدا ہوتی ہے، یا چھ سو ۶۰۰ گیلن تیل جلانے سے پیدا ہوتی ہے۔
[علّامہ فیضان المصطفی قادری]

(۴) ریڈیو اسٹیشن میں واقع براڈ کاسٹنگ ٹرانسمیٹر (Broadcasting Transmitter)، آواز کو برقی لہر میں بدل دیتا ہے، برقی لہریں ہوا میں بہتی رہتی ہیں، جسے ریڈیو سیٹ (Radio Set) اپنے مخصوص آلوں کے ذریعہ کھینچ کر پھر آواز میں بدل دیتا ہے۔(اے سے پریکٹیکل گائیڈ، ص:۱۱۷)

(۵) توانائی کی تبدیلی: جب ہم ڈھیلا پھینکتے ہیں، تو ڈھیلے میں جو توانائی بالفعل پیدا ہوتی ہے، وہ ہمارے ہاتھ کی توانائی کی دوسری صورت ہے۔ جب ہم لوہے کے ٹکڑے کو گرم کرتے ہیں، تو وہ گرم ہو کر سرخ یا سفید ہو جاتا ہے (جس کی وجہ سے آس پاس روشن ہو جاتا ہے)، یہاں حرارتی توانائی نوری توانائی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ سیلوں میں کیمیائی توانائی ہی برقی توانائی میں تبدیل ہو جاتی ہے، جب کوئلہ جلتا ہے تو کوئلہ کی کیمیائی توانائی حرارتی توانائی میں تبدیل ہو جاتی ہے، بعد ازاں جب پانی کو حرارت کے ذریعہ بھاپ بنا کر انجن چلاتے ہیں، تو یہی حرارتی توانائی میکانکی توانائی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد انجن کے ذریعہ بجلی کی موٹر یا ڈائنمو (Dynamo) عمل کرتا ہے، جس سے برقی توانائی حاصل ہوتی ہے، بعدہ برقی توانائی سے پھر حرارت، روشنی یا مقناطیسی توانائی حاصل کرتے ہیں۔ ان باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ توانائی نہ پیدا ہوتی ہے، اور نہ زائل ہوتی ہے، اس کی صرف تبدیل صورت ہوتی ہے۔(جنرل فزکس، ص:۵۴)

(۶) پروفیسر ورژل جارج (Wersal George Professor) لکھتا ہے، کہ اس معیّنہ رفتار میں صرف نور ہی سفر کر سکتا ہے، دوسری چیز میں اگر یہ رفتار پیدا ہو جائے، تو وہ چیز خود نور میں تبدیل ہو جائے گی۔

ان مذکورہ بالا حوالاجات سے سائنس کا یہ نظریہ کھل کر سامنے آجاتا ہے، کہ ایک توانائی دوسری توانائی میں، یا دوسرے مادّے میں تبدیل کی جا سکتی ہے۔ اسی طرح ایک مادّہ دوسرے مادّے یا دوسری توانائی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔

یہاں تبدیل کا یہ مطلب ہرگز نہیں، کہ تبدیل کے بعد بھی پہلی توانائی، یا پہلا مادّہ جملہ خصوصیات کے ساتھ اپنی اصلی حالت میں برقرار رہتا ہے۔ صرف اس کا مکان اور جگہ بدل جاتی ہے، جسے دوسری تعبیر میں انتقال مکانی کہہ سکتے ہیں، بلکہ تبدیل کا یہاں یہ مطلب ہے کہ پہلی چیز اپنے جملہ آثار وکیفیات کے ساتھ ختم ہوکر، دوسری چیز بن گئی یعنی یورینیم اپنی جملہ خصوصیات کے ساتھ ختم ہوگیا، اس کے بجائے اب بجلی پیدا ہوگئی۔ اسی طرح بجلی ختم ہوگئی، اس کے بجائے دوسری توانائی عالم وجود میں آگئی۔ حوالہ نمبر ۴ میں واقع یہ جملہ کہ "ریڈیو سیٹ اپنے مخصوص آلوں کے ذریعہ کھینچ کر پھر آواز میں بدل دیتا ہے"، واضح کررہا ہے کہ ریڈیو کی آواز پہلے آواز نہیں تھی، بلکہ برقی لہر تھی، پھر آواز میں بدل گئی۔

علم کیمیا میں بتایا گیا ہے کہ "جب انجن میں کوئلہ ڈالتے ہیں، تو کوئلہ کی کیمیائی توانائی، حرارتی توانائی میں، اور پھر حرارتی توانائی، میکانکی توانائی میں، اور پھر میکانکی توانائی، بجلی توانائی میں، اور بجلی توانائی، مقناطیسی توانائی میں، اور پھر آخر میں نوری توانائی میں تبدیل ہوجاتی ہے، اور انجن کی ہیڈلائٹ (Headlight) روشنی دینے لگتی ہے"۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ روشنی بعینہٖ وہی کیمیائی توانائی ہے، جو کالے کوئلہ میں محفوظ تھی، اور انتقال مکانی کرتی ہوئی ہیڈلائٹ تک آگئی، یعنی جو روشنی ہیڈ لائٹ میں موجود ہے، وہی روشنی پہلے کوئلہ میں موجود تھی۔ البتہ یہاں تک آنے میں

اسے کئی توانائیوں کے کندھوں سے گزرنا پڑا ہے، بلکہ اس کا مطلب وہی ہے کہ ایک توانائی ختم ہو کر دوسری توانائی بن گئی، اور اسی طرح وجود وفنا کے مراحل طے کرتے، اور مختلف توانائیوں سے گزرتے ہوئے، آخر میں روشنی میں تبدیل ہوگئی۔

ہاں سائنس کی زبان میں چونکہ یہ شائع اور ذائع ہے، کہ دنیا میں چیزوں کی کمی بیشی نہیں ہوتی، جس چیز کو تم ختم ہوتے دیکھتے ہو، وہ دراصل دوسری چیز میں تبدیل ہو جاتی ہے، مثلاً کوئلہ جل گیا، اس کے بدلے حرارت اور روشنی آگئی وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے سائنسدان بسا اوقات یہ ضرور بولتے ہیں، کہ انجن کی ہیڈ لائٹ میں تم جو نوری توانائی دیکھ رہے ہو، یہ کوئی نئی توانائی نہیں ہے، بلکہ یہ وہی توانائی ہے جو کوئلہ میں چھپی ہوتی تھی، یہاں آکر ہمیں روشنی دیتی ہے۔

حوالہ نمبر (۱) میں گزرا کہ یہ ذکر کردہ توانائیاں سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اور سب کے جداگانہ ذاتی خواص ہیں، بلکہ بعض توانائیوں میں یہ اختلاف تضاد کی حد تک ہے، اس لیے ایسی دو ۲ توانائیاں کبھی بھی یکجا نہیں ہو سکتیں، جو باہم متضاد خصوصیات کی حامل ہیں۔

آواز سے متعلق چند اِجمالی باتیں: متذکرہ بالا توانائیوں میں سے آواز کی حقیقت وماہیت پر امام احمد رضا–علیہ الرحمۃ والرضوان–نے اپنی کتاب **"الکشف شافیا"** میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے، شائقین حضرات وہاں اس کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔ یہاں ہم آواز کا تھوڑا سا تعارف پیش کرتے ہیں؛ تاکہ آئندہ بحثوں میں مدد مل سکے۔

آپ نے دنیا میں مختلف قسم کے نقش و نگار، اور طرح طرح کے خطوط واَشکال دیکھے ہوں گے، مثلاً مثلّث، مربع، مخمس، دائرہ، ہتھیلیوں کے نقوش، انگوٹھیوں کے

نشانات، چہروں کی جھریاں اور رخساروں کے خم وغیرہ ملاحظہ فرمائے ہوں گے، جس طرح یہ سب الگ الگ شکلیں ہیں، اسی طرح آواز بھی ایک الگ شکل ہے، جو کسی مادّہ پر مبنی ہے، اس لیے کہا جاتا ہے کہ "آواز ایک مخصوص قسم کی شکل اور خاص کیفیت تشکّلی کا نام ہے"۔

گراموفون (Gramophone) کے ریکارڈ کو اگر آپ نے دھیان سے دیکھا ہوگا، تو آپ کے مشاہدے میں یہ ضرور آیا ہوگا، کہ شیلاک (Shellac) کی ایک گول پلیٹ میں، خراشوں کے مختلف قسم کے لہردار نُقوش محفوظ ہیں، اگر آپ انہیں چھوئیں، یا خورد بین سے ملاحظہ فرمائیں، تو واضح ہوگا کہ یہ لہریں اور خراشیں یکساں نہیں ہیں، انہی نقوش اور کیفیت تشکّلی کا نام آواز ہے، انہی لہروں کو صَوتی لہریں کہتے ہیں۔ جن کے متعلق امام احمد رضا -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے ارشاد فرمایا کہ "اس آلہ یعنی پلیٹوں پر اِرتسام اَشکال حَرفیہ معلوم ومشاہَد ہے، ولہٰذا چھیل دینے سے وہ الفاظ زائل ہو جاتے ہیں"[1]۔ یہاں ان اَشکال حَرفیہ کا اِرتسام ایک مبصر شَے پر ہے، اس لیے یہاں معلوم وشاہد ہے، لیکن ہماری روز مرہ کی بول چال میں، اس کا ارتسام غیر مبصر مادّہ یعنی ہوا میں ہوتا ہے، اس لیے معلوم وشاہد نہیں۔ اَشکال خواہ حَرفیہ ہوں یا غیر حَرفیہ، مثلّث ہوں یا مربّع، چونکہ صرف جسم اور مادّہ ہی پر بنتے ہیں، اس لیے اس کو فلسفۂ قدیم میں علم کیفیت مختصۃ بالکمیات کہتے ہیں۔

اسی وجہ سے "علم الاَصوات" میں لکھا ہے: "روشنی خلائی مقام میں ایتھر (Ether) سے ہو کر گزرتی ہے، لیکن آواز کے لیے ارضِی واسطے ٹھوس مائع گیس وغیرہ مادّہ کا ہونا ضروری ہے۔ (ص:۲۷۰)

---

(۱) "رسائل عربية من الفتاوى الرضوية" رسالة "الكشف شافيا حكم فونوغرافيا" ۲/ ۳۳۹.

یہی وجہ ہے کہ یہ اَشکال حَرفیہ اور نُقوش صَوتیہ، اس مادّے میں بن سکتے ہیں جو اُن نُقوش کو قبول کر سکے، مثلاً پانی، ہوا، اور دوسری چیزیں۔ لیکن ہرگز ایسی چیزوں پر مرتسم نہیں ہو سکتے، جو بذات خود مادّہ نہیں، جیسے حرارت، بُرودت، حلاوت وغیرہ۔ اسی طرح ایسی چیزوں پر مرتسم نہیں ہو سکتے، جو مادّہ تو ہیں لیکن ان میں ان اَشکال کے ارتسام کی قابلیت نہیں، جیسے اینٹ، پتھر اور شیشہ وغیرہ مادّے میں آواز کی کاپی مسلسل جہاں تک اترتی جائے گی، وہ بعینہٖ متکلّم کی آواز ہوگی، اور اگر مادّے میں سابق آواز کی کاپی نہیں اتری، بلکہ کسی مادّے کے ارتعاش سے پیدا ہوئی، تو یہ بعینہٖ پہلی آواز نہیں ہوگی، بلکہ ایک نئی آواز ہوگی۔

بجلی مقناطیس، حرارت یا روشنی یہ سب توانائیاں ہیں، مادّہ نہیں ہیں، اس لیے صَوتی نُقوش اور اَشکال حَرفیہ جس طرح ہوا، پانی، یا ریکارڈ پر مرتسم ہوتے ہیں، ان توانائیوں میں مرتسم نہیں ہو سکتے۔

رہی خود بجلی اور مقناطیس، تو چونکہ یہ آواز کی طرح کوئی کیفیت تشکّلی نہیں، بلکہ ایک مخصوص کیفیتِ جاذبہ وغیرہ کا نام ہے، اس لیے یہ کوئی شکل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی آہنی پلیٹ پر بجلی یا مقناطیس کا اثر رَواں کر دیا جائے، تو اگرچہ اس میں بجلی یا مقناطیس کا عمل اور تاثیر جاری ہو جائے گی، لیکن وہاں ریکارڈ کی طرح کوئی شکل یا نقش نہیں بنتا ہے۔ اور نہ خوردبین سے نظر آسکتا ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ آواز اور ان دونوں توانائی کی ماہیت میں بنیادی فرق ہے، آواز یقیناً شکل ہے، اور یہ دونوں نہ بذات خود شکل ہیں، اور نہ ان میں اَشکال کے ارتسام کی صلاحیت ہے، اس لیے ان دونوں توانائی میں اَشکال حَرفیہ کبھی بھی مرتسم نہیں ہو سکتی ہیں، لہٰذا ان دونوں کو صَوتی

اَشکال کا واسطہ قرار دینا یقیناً سخت بھول ہے، اگرچہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ان کے جذب وکشش سے کسی ارتعاش پذیر مادّے میں ارتعاش پیدا کرکے آواز نکالی جا سکتی ہے۔ ہاں مقناطیس یا برق کے اندر موجود قوّت کے اظہار کے لیے خطوط قوّت کھینچ کر سمجھائے جاتے ہیں، اور یہ خطوط ایسے ہی ہیں جیسے بخار کے ذریعہ حرارت کے اظہار کے لیے، گراف پیپر پر مختلف قسم کے خطوط سے اس کی شدّت یا ضعف کا اظہار کرتے ہیں۔

وجوداً وسماعاً آواز چونکہ کیفیت غیر قارّ الذات ہے، اور کروی کھوکھلی شکل میں چاروں طرف پھیلتی ہے، اس لیے کسی بھی ایسے لفظ کے لیے جو کئی حروف سے بنا ہو، کوئی ایک کرہ نہیں ہوتا، بلکہ شکل کے اعتبار سے باہم کئی متلاصِق کروں کا مجموعہ ہوتا ہے۔

جس طرح جسمانی عالم میں پانی، ہوا، نار اور چند اَفلاک سبھی کھوکھلے کرے ہیں، اور باہم متلاصِق ہیں، یہی صورت آواز کی بھی ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص "محمد رسول اللہ" کا مقدّس کلمہ زبان سے نکالتا ہے، تو وہاں حروف کی گنتی اور تشکّل کے اعتبار سے، بالترتیب بارہ ۱۲ کُرے متلاصِق پیدا ہوتے ہیں: پہلا "میم" کا، دوسرا "حا" کا، تیسرا پھر "میم" کا، اور چوتھا "دال" کا، اسی طرح اسم جلالت کا بھی "الف" سے لے کر "ہا" تک کئی متلاصق کرے ہوں گے، جو ہر چہار جانب پھیلتے جائیں گے، یعنی جس طرح الفاظ غیر قارّ ہونے کی وجہ سے تلفظ میں بالترتیب ہوں گے، اسی طرح سے ان کُروں کے بننے اور پھیلنے اور قوّت سامعہ کو متاثر کرنے میں بھی بالترتیب ہوں گے، ان کروں میں سے ہر کُرہ کا حال یہ ہو گا، کہ اس کا ہر حصہ اور ہر جز اپنی اپنی جگہوں میں ایک ہی طرح مسموع ہو گا۔

مثلاً "میم" کے کُرے کا ہر حصہ "میم" ہی مسموع ہو گا (جیسے میٹھی چیز کے کرے کا ہر حصہ میٹھا ہی محسوس ہوتا ہے) لہٰذا بولنے والے کے چاروں طرف جہاں

تک یہ "میم" کا کرہ پھیلتا جائے گا، سبھی لوگ اس کُرہ کے ہر جز سے "میم" ہی سنیں گے، اور پھر اسی طرح ہر کُرہ کے اجزاء سے وہی حرف سنیں گے، جس حرف کا وہ کرہ ہے، اس طرح تمام اجزاء بالترتیب سامعین کے کان تک پہنچتے جائیں گے، جن کے مجموعہ کو سامعین "محمد رسول اللہ" ہی سنیں گے۔

آواز گوکہ شکل کُروی ہے، لیکن اس کے اجزاء مسموعہ کرہ نہیں، بلکہ کرہ کے اجزاء مقداریہّ میں جو ننھے ننھے اجزاء لایتجزی کے مثل ہیں، ان اجزاء کو اگر بصورت خط مستقیم رکھ دیں، تب بھی "محمد رسول اللہ" ہے، یا ان اجزاء کو بصورت دائرہ رکھیں، تب بھی "محمد رسول اللہ" ہے۔

ریکارڈ (Record) میں ٹرن ٹیبل (Turntable) کی گردش کی وجہ سے، سوئی محیط دائرہ سے چلتے ہوئے مرکز کے قریب جاتی ہے، اس لیے ریکارڈ میں ان اجزاء کی ترتیب دائرہ نما ہوتی ہے۔ تفہیم کے لیے اس کو یوں سمجھیے، کہ جس طرح ٹائپ رائٹر (Typewriter) مشین سے لفظ "نظام الدین" قرطاس پر اتارا جاتا ہے، تو یہاں بھی ٹائپ رائٹر مشین سے حروف کے نمائندے، یکے بعد دیگرے اٹھ کر کاربن پیپر (Corban Paper) سے متّصل قرطاس پر ٹھوکر مارتے ہیں، تمام نمائندے ایک ساتھ ٹھوکر نہیں مارتے، بلکہ عملاً غیر قارّ الذات کے مثل ہیں، اور اسی طرح مسلسل ان کی ٹھوکروں سے "نظام الدین" قرطاس پر مرتسم ہوجاتا ہے۔ وہ رولر (Ruler) جس میں کاغذ کی شیٹ (Sheet) فٹ (Fit) کی ہوئی ہے، چونکہ خط مستقیم میں حرکت کرتا ہے، اس لیے "نظام الدین" کا نقش بصورت خط مستقیم نمایاں ہوتا ہے، لیکن اگر خط مستقیم پر حرکت کرنے والے رولر کے بجائے، کوئی دائرہ نما پلیٹ

پر کاغذ کی شیٹ فٹ کر دی جاتی، اور وہ پلیٹ اپنے مرکز پر گھومتی رہتی، تو یہی نقش بصورت دائرہ قرطاس پر مرتسم ہوتا۔

حالانکہ دونوں ہی صورت میں ٹائپ رائٹر حروف کے نمائندے کی سیٹنگ بشکل ہلالی ہی ہے، اس تشریح سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بوقت سماع یا بوقت ارتسام، آواز کا پورا کرہ نہ کان میں داخل ہوتا ہے، اور نہ ریکارڈ پر مرتسم ہوتا ہے، بلکہ اس کُروی شکل کا وہ حصہ جو بشکل مخروطی جس سمت جاتا ہے، اسی حصہ کا کوئی جز اس سمت میں واقع ہونے والے سامعین کے کان میں، اور قابل ارتسام مادّے میں اپنا نقش بناتا ہے۔

آواز کا ظاہری اور عادی سبب قریب قرع یا قلع ہے، اور الفاظ و کلمات کا ظاہری اور عادی سبب، زبان و گلوئے متکلّم کی حرکت قرعی و قلعی ہے، لیکن اگر قرع یا قلع سے جو تشکّلات مخصوصہ پانی یا ہوا میں واقع ہوتے ہیں، جن کو ہم آواز کہتے ہیں، اگر وہی تشکّلات قرع اور قلع کے بجائے، کسی ارتعاش پذیر مادّے میں جذب و کشش سے حاصل ہوں، تو یہ بھی تشکّلات یقیناً آواز ہوں گے۔

اسی طرح زبان و گلوئے متکلّم کی حرکت قرعی و قلعی سے، جو کیفیات مخصوصہ اور اَشکال خاصّہ ہوا یا پانی میں پیدا ہوتی ہیں، جسے ہم الفاظ و کلمات کہتے ہیں، اگر بعینہٖ وہی کیفیات مخصوصہ اور اَشکال خاصہ ارتعاش پذیر مادّے سے جذب و کشش سے پیدا ہوں، تو یہ بھی آواز ہوں گے، اور سننے میں بالکل ہو بہو الفاظ و کلمات کے مشابہ اور مماثل ہوں گے، اور بوقت سماع الفاظ و کلمات معلوم ہوں گے، جنہیں ہم الفاظ و کلمات کہیں گے، ریکارڈ میں وہی تشکّلات و کیفیات جنہیں الفاظ کہتے ہیں، موجود ہوتے ہیں۔

گراموفون اور فونو کا تکنیکی اصول: آواز چونکہ اپنے مرکز خروج سے نکل کر چاروں طرف کُروی شکل میں پھیلتی ہے، "علم الاَصوات" میں ہے: "آواز کی لہریں آواز پیدا ہونے کی جگہ سے، ایک کروی کھوکھلی کمیّت کی شکل میں، چاروں طرف پھیل جاتی ہے" (ص:۵۳۶)۔ اس لیے آواز کی لہریں چاروں طرف رکاوٹ ڈالنے والے جسموں کی سطحوں سے ٹکراتی ہیں، اور بسا اوقات ٹکرا کر واپسی میں سنائی دیتی ہیں، جن کو ہم صدا سے تعبیر کرتے ہیں۔

جسموں سے ٹکراتے وقت آواز کا صَوتی تشکّل برقرار رہتا ہے، لیکن غیر مبصر ہونے کی وجہ سے وہاں ہمیں دکھائی نہیں پڑتا ہے۔ نرم لاکھ کی پلیٹ اگر قریب ہی ہو تو تشکّلات صَوتیہ ہوا کی مَوجوں کے واسطے سے، لاکھ کی پلیٹ پر ضرور پہنچیں گی، اور بوقت تصادُم پلیٹ پر ضرور موجود ہوں گی، ایسے وقت اگر کوئی سوئی ٹھیک ان غیر مرئی تشکّلات پر دَوڑ کر، ان تشکّلات کی ترسیم کر دے، تو جس طرح ہوا میں تشکّلات صَوتیہ تھے، اسی طرح اس پلیٹ پر بھی موجود ہو جائیں گے۔

لٰہذا یہ یقیناً بعینہٖ وہی آواز ہوگی جو بوقت تصادُم غیر مبصر صورت میں اس پلیٹ پر موجود تھی، اس کی تفصیل اس طرح کی جا سکتی ہے: چونکہ ٹرن ٹیبل کی گردش کی وجہ سے، ریکارڈ مسلسل گھومتا رہتا ہے، اس لیے ریکارڈ پر رکھی ہوئی سوئی اس کے اجزاء پر دَوڑتی رہتی ہے۔ سوئی کا نوکیلا سرا پلیٹ پر رکھ کر اس کے دوسرے کنارے پر، اگر کوئی ایسا پردہ یا پتی فٹ کر دی جائے، جو صَوتی تشکّل اور ان کی لہروں کی وجہ سے لرزاں ہو، تو سوئی پورے طور پر کنٹرول میں رہ کر پلیٹ کی سطح تک پہنچے ہوئے، اَشکال حَرفیہ پر دَوڑتے ہوئے ان کی کاپی پلیٹ پر اتارے گی۔

وہ پہلا شخص ایڈیسن (Edison) تھا جس کی سمجھ میں قدرت نے یہ بات ڈال دی، اور اسی طرح ریکارڈ پر آواز کی کاپی تیار کر کے عالمی شہرت حاصل کر لی۔ ایڈیسن کے زمانے میں یہ صَوتی نقوش اور اَشکال حَرفیہ لاکھ پلیٹ کی بجائے، ایک ایسے بیلن (Cylinder) پر مرتسم کیے جاتے تھے، جس پر ایک مخروطی آلہ اس طرح رکھا جاتا تھا، کہ اس کا راس (Head) بیلن پر، اور قاعدہ متکلّم کے منہ کے پاس ہوتا تھا، اور اس مخروطی آلہ کے راس پر اسپات (Spot) کی سُوئی ہوتی تھی، اسی سُوئی سے بیلن پر وہ صَوتی نُقوش کے خطوط بنائے جاتے تھے۔ یہاں آواز کو دوبارہ سننے کے لیے ساؤنڈ بکس (Sound Box) کا استعمال نہیں ہوتا تھا، بلکہ پہلے جیسا مخروطی آلہ کی طرح ایک دوسرے آلہ کے ذریعہ آواز نکالی جاتی تھی، اور بیلن کی گردش دولابی ہوتی تھی، اور آج ریکارڈ کی گردش رحوی (محور) ہوتی ہے۔

بہر حال ریکارڈ پر آواز کی کاپی تیار کرنے کے لیے یہی طریقہ کار فرما تھا، اور پھر بوقت سماع سوئی کے ذریعہ وہی تشکّل ہوا اتار لیا جاتا تھا۔ آواز کی کاپیاں متکلّم کے حلق سے، مسلسل ہواؤں کے پرتوں پر منتقل ہوتی ہوئی، بلا کسی فصل کے ریکارڈ تک پہنچ گئیں، اور اس کی کاپی بلا فصل ریکارڈ میں محفوظ ہو گئی، پھر سوئی کے ذریعہ اس کی کاپی ریکارڈ سے متّصل ہوا میں بنائی گئی، جو ہواؤں کے پرتوں پر منتقل ہوتے ہوئے مَوجوں کے سہارے ہمارے کان تک پہنچی۔

الغرض ان تشکّلات کی کاپیاں مسلسل برقرار رہیں، شروع شروع ہوائی پرتوں میں اور ایک مقام میں بلا فصل لاکھ کی گول پلیٹ میں، اور پھر لاکھ کی پلیٹ سے بلا فصل ہواؤں کے پرتوں میں، اس لیے یہ آواز بعینہٖ متکلّم کی آواز تھی جسے ہم فونو (Phono)

سے سنتے ہیں۔ اسی ریکارڈ کی آواز کے متعلق امام احمد رضا ارشاد فرماتے ہیں: "اور یکے بعد دیگرے اس کا سلسلہ قائم رہنا لیجیے، تو وہ یقیناً یہاں بھی حاصل پھر تفرِقہ معنی چہ؟"[1]۔

یہ آواز نہایت خفیف اور بہت معمولی ہوتی تھی، اس لیے پھر سائنسداں غور و فکر کرنے لگے، کہ بلند آواز پیدا کر کے دُور تک کیسے پہنچائی جا سکتی ہے؟ بالآخر ان کی جد و جہد سے ساؤنڈ بکس کی ایجاد عمل میں آئی۔ ساؤنڈ بکس میں ایک چھڑی ہوتی ہے، جس کے نیچے والے کنارے میں سوئی اور بالائی کنارے میں اَبرک کی ایک جھلی، جس کو ڈائیفرام (Diaphragm) کہتے ہیں، لگی رہتی ہے، جو سوئی کی لرزش سے لرزاں ہوتی ہے، ایسی صورت میں دو۲ آوازیں پیدا ہوتی ہیں:

ایک ریکارڈ کے اَشکال حَرفیہ کی کاپی، جو ریکارڈ سے متّصل ہوا میں اترتی ہے۔

دوسری وہ آواز جو سوئی کی لرزش کے باعث لرزاں ڈائفرام سے پیدا ہوتی ہے، ڈائیفرام میں چونکہ کسی بھی آواز کی پہلے ہی سے کوئی کاپی نہیں ہوتی ہے، اس لیے اس میں بعینہٖ متکلّم کی آواز ہونے کی گنجائش نہیں، چونکہ ریکارڈ کے ارتعاش کی بہ نسبت ڈائیفرام کا ارتعاش شدید ہوتا ہے، اس لیے ریکارڈ سے نکلی ہوئی آواز کی بہ نسبت، ڈائیفرام کے ارتعاش سے بننے والی آواز بلند اور صاف ہوتی ہے، اور لوگ اسی آواز کو سنتے ہیں۔

ساؤنڈ بکس کے متعلق تحریر ہے: "آواز کے بکس کی بناوٹ تصویر نمبر ۳۴۳ میں دیکھو، اس میں لہروں کے ذریعہ سوئی ایک ایسے چھڑ میں لگی رہتی ہے، کہ سوئی کے لرزاں ہونے کی وجہ سے اَبرک جھلی بھی لرزش کرتی ہے، پھر جھلی کی لرزش کرنے کی وجہ سے ہوا بھی لرزاں ہوتی ہے، اور مختلف آوازیں سنائی دیتی ہیں۔ جھلی کے لرزاں ہونے کے

---

(۱) المرجع نفسه، ۲/ ٤٤١.

باعث پیدا ہونے والی آواز کو، زیادہ واضح اور دُور تک سنائی دینے کے لائق بنانے کے لیے، ہر گراموفون (Gramophone) میں ایک افزوں گر لگا رہتا ہے، جس میں اسی طرح کی لرزش پیدا ہوتی ہے، اور مختلف آوازیں سنائی دیتی ہیں"۔(ص:٥٦٠)

اگر آج کسی کے یہاں جدید طرز کا گراموفون موجود ہو، تو اس کے ساؤنڈ بکس کو کھول کر بیان کردہ اُمور دیکھے جاسکتے ہیں، اور ڈائیفرام نکال کر آواز پیدا کر کے اس کی دھیمی آواز، اور پھر ڈائیفرام سیٹ کر کے اس کی تیز آواز محسوس کر سکتے ہیں، بلکہ ساؤنڈ بکس کے بغیر سوئی کو انگلیوں سے تھام کر، گردش کردہ ریکارڈ کی دھیمی آواز، اور پھر ڈائیفرام کے توسط سے اس کی بلند آواز کے فرق کو معلوم کر سکتے ہیں۔

ریکارڈ سے پیدا ہونے والی آواز قطاع ہوتی ہے، جس کا انحداب عمود اور قاعدہ ریکارڈ کے متوازی ہوتے ہیں، اور ساؤنڈ بکس سے پیدا شدہ آواز ایسی قطاع ہوتی ہے، جس کا انحداب اُفقی اور اس کا قاعدہ ڈائیفرام کے متوازی ہوتے ہیں، یہی نہیں بلکہ اس میں مزید کچھ تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں، مثلاً ریکارڈ پر صَوتی نُقوش بنانے کے لیے مخروطی مجوف آلہ کے بجائے، دوسرا طریقہ اختیار کیا گیا، اور ساتھ ہی اس میں ایک افزوں گر کا بھی اضافہ کر دیا گیا، ان صنعتی اختلاف کی وجہ سے اس کا دوسرا نام تجویز کر کے، فونوگراف (Phonograph) کے بجائے گراموفون رکھا گیا۔ اس کی قدرے تفصیل "سلیس علم طبعیات" نامی کتاب ص ٥٠٠ میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

ٹیپ ریکارڈ کا تکنیکی اصول: ٹیپ ریکارڈ (Tape Recorder) کے کیسٹ (Cassette) میں نرم پلاسٹک کا بنا ہوا فیتہ ہوتا ہے، اس پر سادہ آہنی ذرّات کا لیپ چڑھا دیا جاتا ہے، اور جب متکلّم کلام کرتا ہے تو سائنس کے تبدیل

توانائی (Change of energy) کے نظریے کے مطابق، ٹیپ ریکارڈ میں موجود مخصوص آلات کے ذریعہ، ساؤنڈ انرجی (Sound energy) کو برقی انرجی (Electric energy)، اور پھر برقی انرجی کو مقناطیسی انرجی (Magnetic energy) میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔

کیسٹ کا فیتہ چونکہ آہنی ذرّات سے لپا ہوتا ہے، اس لیے فوراً یہ مقناطیسی انرجی اس میں منجذِب ہو جاتی ہے، اور جب آواز سننا مقصود ہوتا ہے، تو اُلٹی چال کے ذریعہ پھر آواز پیدا کر لی جاتی ہے۔

کیسٹ کے فیتے میں فونو کے ریکارڈ کی طرح صَوتی تشکّل بذات خود محفوظ نہیں ہوتا ہے، بلکہ تبدیل توانائی کے اصول کے مطابق وہاں مقناطیسی انرجی ہوتی ہے، اس لیے یہاں آواز اپنی ساری خصوصیات کھو کر ختم ہو جاتی ہے، اور پھر تبدیل توانائی کے نظریے کے مطابق، ایک نئی آواز پیدا کر لی جاتی ہے، جو ہُوبہو بالکل پہلی آواز کی نظیر، اور اس کی مثل وشبیہ ہوتی ہے۔ پھر اگر اس آواز کے علاوہ دوسری آواز کیسٹ سے سننا مقصود ہو، تو دوسری آواز بھرنے کے وقت ٹیپ ریکارڈ میں، دو۲ طرح کے آلے کام کرنے لگتے ہیں: **ایک** آلہ کے ذریعہ سابقہ منجذِب مقناطیس زائل ہوتی رہتی ہے، اور **دوسرے** آلہ کے ذریعہ اسی تبدیل توانائی کے اصول کے مطابق، اس دوسری آواز کو برقی انرجی، پھر مقناطیسی انرجی میں تبدیل کر دیا جاتا ہے، جو کیسٹ کے فیتے میں منجذِب ہو جاتی ہے۔

لاؤڈ اسپیکر کا تکنیکی اصول: لاؤڈ اسپیکر میں بنیادی تین ۱۳ اجزاء ہوتے ہیں:

(۱) مائیک (Mic)، (۲) ایمپلی فائر (Amplifier)، (۳) ہارن (Horn)۔

ان تینوں کے مابین تار کا رابطہ رہتا ہے، تبدیل توانائی کے نظریہ کے پیش نظر جب متکلّم بات کرتا ہے، تو متکلّم کی آواز مائیک کے ڈائفرام (Diaphragm) سے ٹکرا کر یہاں برقی انرجی میں تبدیل ہو جاتی ہے، اور جب یہ بجلی تار کے راستے سے ہارن کی طرف بڑھتی ہے، تو ایک مصنوعی مقناطیسی دھات میں آکر مقناطیس میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ ہارن میں اس مقناطیسی دھات کے قریب ایک آہنی لچکدار پردہ ہوتا ہے، جو پیدا شدہ مقناطیس کی وجہ سے کھنچنے لگتا ہے، اور اس میں ارتعاش پیدا ہوتا ہے۔ ہم نے "علم الاَصوات" کے حوالے سے یہ پیش کیا ہے، کہ کسی چیز کی لرزش کے باعث آواز پیدا ہوتی ہے، اور لرزش بند ہونے کے بعد غائب ہو جاتی ہے (ص:۲۳۵)۔ اس لیے اس پردہ کے ارتعاش سے یہاں ہوا میں ایک نئی آواز پیدا ہے، جسے ہم اور آپ سنتے ہیں۔

اسے عام فہم زبان میں یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے، کہ آواز مائیک کے ڈائیفرام کے الفاظ کے مطابق مختلف درجہ کے دباؤ کی وجہ سے، مختلف درجہ کا ارتعاش پیدا کر کے ختم ہو جاتی ہے۔ مائیک کے اندر واقع معدنی کوئلے کے ذرّات جو بجلی کے حق میں مُزاحمت پیدا کرتے ہیں، وہ ڈائیفرام کے ارتعاش کی وجہ سے دب اور ابھر کر مزاحمت کا عمل شروع کر دیتے ہیں، جس کی وجہ سے حاصل شدہ بجلی کے کرنٹ کو یکساں اور برابر راہ نہیں مل پاتی، نتیجہ میں بجلی کی روانی اپنی مَوزونیت کھو دیتی ہے، اور اس کی لہریں مختلف درجہ کی ہونے لگتی ہیں۔ (ایمپلی فائر میں نوری اشاریہ کے ذریعہ، اس مختلف درجہ کی لہروں کے اشاریہ دیکھے جا سکتے ہیں، کہ متکلّم کی آواز کی شدّت وضعف کے اعتبار سے، ایمپلی فائر میں لگا ہوا یہ نوری اشاریہ کم و بیش روشنی دیتا ہے، جو بجلی کے مختلف درجہ کی لہروں کی نمائندگی کرتا

ہے)۔ آگے چل کر یہ بجلی ہارن میں واقع برقی مقناطیسی آرمیچر (Armature) کے اندر، اپنی ناموزونی کی وجہ سے مختلف درجہ کی مقناطیسیت پیدا کرلیتا ہے۔

اس مختلف درجہ کی مقناطیسیت کی وجہ سے، اس کے قریب لچکدار آہنی دھات میں مختلف درجہ کا کھنچاؤ اور ارتعاش پیدا ہوتا ہے، اس مسلسل عمل کی وجہ سے یہ ارتعاش بالکل مائیک کے ڈائفرام کے اس ارتعاش کی طرح ہوتا ہے، جو متکلّم کی آواز سے پیدا ہوتی تھی، اس لیے اس سے متّصل ہوا میں بالکل ویسی ہی آواز پیدا ہوجاتی ہے، جیسی آواز نے ڈائفرام میں اپنے دباؤ سے ارتعاش پیدا کیا تھا۔

جس کا **خلاصہ** یہ ہے کہ: متکلّم کی آواز مائیک کے ڈائفرام نامی جھلّی پر اپنا مخصوص دباؤ ڈالتی ہے، جس کی وجہ سے تار میں رواں بجلی کی فریکوئنسی (Frequency) میں، اسی مناسبت سے تغیر واقع ہوتا ہے (ہم کبھی ایمپلی فائر میں لگے ہوئے، روشنی دینے والے آلہ سے اس کا اشاریہ بھی دیکھتے ہیں) یہ تغیر پذیر بجلی آگے چل کر ایک مصنوعی مقناطیس پر مختلف انداز کا جذب وکشش پیدا کرتی ہے، جو تغیر پذیر بجلی کے مناسب ہوتی ہے، یہ مختلف انداز کا جذب وکشش ہارن میں واقع جھلّی پر مختلف انداز کا دباؤ ڈالتا ہے، جو اس دباؤ کے بالکل مُماثل ومشابہ ہوتا ہے، جو ڈائفرام میں متکلّم کی آواز سے ہوا تھا۔ لہٰذا اس مُماثل ومشابہ دباؤ کی وجہ سے، پھر ہوا میں اسی قسم کا ارتعاش پیدا ہوجاتا ہے، جیسا متکلّم کے بولنے اور ڈائفرام میں اثر ڈالنے کے وقت ہوا میں تھا، اس لیے ہوا میں اسی طرح کی کیفیت تشکّلی پیدا ہوجاتی ہے، اور ہم ویسی ہی آواز سن لیتے ہیں جیسی متکلّم نے نکالی تھی۔

الحاصل ہارن سے سنی جانے والی آواز، متکلّم کی آواز کے علاوہ دوسری آواز ہے، جو ہارن میں لگی جھلّی کے ارتعاش سے پیدا ہوئی ہے۔

متذکرہ بالا مضامین سے جب یہ ثابت ہو گیا، کہ لاؤڈ اسپیکر سے سنی جانے والی آواز ہارن میں واقع پردہ کے ارتعاش سے پیدا ہوتی ہے، متکلّم کی اصل آواز کا سلسلہ وہاں تک قائم نہیں ہے، اسی وجہ سے بعینہٖ متکلّم کی آواز نہیں، تو اس آواز کی عَینیت پر اقتداء کے جواز کی بنا صحیح نہیں، بلکہ اس صورت میں تمام علماء کا اس پر اتفاق اور اِجماع ہونا ثابت ہو جائے گا، اور یہ مسئلہ اِجماعی ہو جائے گا، کہ لاؤڈ اسپیکر پر اقتداء باطل ہے؛ کیونکہ علماء سلَف میں سے جن لوگوں نے اس پر اقتداء کے صحیح ہونے کا حکم صادر فرمایا ہے، وہ اسی بات پر مبنی ہے کہ یہ آواز بعینہٖ متکلّم کی آواز ہے۔ اگر ان کے سامنے یہ حقائق ہوتے جن کو اس ناچیز نے پیش کیا ہے، تو قطعًا اقتدا کی صحت کا حکم نہیں دیتے، اس لیے لاؤڈ اسپیکر کا یہ مسئلہ عدم القول بالفعل کی عمدہ نظیر ہے۔

لاؤڈ اسپیکر کی آواز کو حکماً متکلّم کی آواز قرار دے کر استناد: اب ہمیں اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ جب یہ ثابت ہو گیا، کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز اصلی آواز نہیں، تو کیا حکماً بھی اسے متکلّم کی آواز قرار دے کر، اس پر اقتداء کی صحت کا فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں کچھ علما نے اپنی تحریروں میں ایک راہ نکالی، اور اصول فقہ کا سہارا لیا، لکھتے ہیں: "چونکہ غیر ذی روح کے افعال اس کے محرّک کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، مثلاً بندوق یا تلوار سے ہونے والے قتل کو بندوق چلانے والے، یا تلوار چلانے والے کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اسی طرح یہ لاؤڈ اسپیکر بھی چونکہ غیر ذی روح ہے، اس لیے اس سے خارج ہونے والی آواز اس کے محرّک اور متکلّم کی طرف منسوب کر دی جائے گی، اور صحت اقتداء کا حکم دینا صحیح ہو جائے گا"۔

اس طرز استدلال پر یہ سوال وارد ہو سکتا ہے، کہ اَحکام شرع کی کئی قسمیں ہوتی ہیں: عبادات، مُعاملات اور عقوبات وغیرہ وغیرہ۔ اصولِ فقہ کا یہ ضابطہ باب عقوبات کے اَحکام میں لاگو ہوتا ہے، عبادات محضہ میں نہیں، اس لیے اس سے لاؤڈ اسپیکر کے جواز پر استدلال قطعاً بے محل اور سراسر غلط ہے، البتہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز سے حاصل ہونے والے نفع ونقصان، اور فائدہ وضرر اس کے محرّک کی طرف منسوب ہوں گے۔

تلقّن من الخارج سے پیش آمدہ مسئلے پر استناد: جب عبادات محضہ میں لاؤڈ اسپیکر کی آواز کو حکماً بھی متکلّم کی آواز نہیں مان سکتے، تو اب ہمیں یہ غور کرنا چاہیے کہ تلقّن من الخارج کی پیش کردہ نظیریں یہاں صحیح ہیں یا نہیں؟ اور اس کی وجہ سے اس کی اقتداء درست ہے یا فاسد؟۔

اس سلسلے میں جو لوگ جواز کے قائل ہیں، ان لوگوں نے یہ تاثر دیا ہے، کہ اگر لاؤڈ اسپیکر کی آواز کو متکلّم کی آواز نہ تسلیم کی جائے، بلکہ غیر مانی جائے، جب بھی اس پر اقتداء درست ہے، اور انتقالات صلاتیہ صحیح ہیں۔

ان حضرات نے اس دعوے کے ثبوت کے لیے تلقّن من الخارج کی کچھ ایسی نظیریں پیش کی ہیں، جن سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے، ان کو اختصاراً بیان کیا جاتا ہے: (۱) آنے والے کے لیے نمازیوں نے دائیں بائیں کھسک کر، آگے بڑھنے کی لیے جگہ دے دی۔ (۲) آنے والے کے اشارہ پر نمازی آگے بڑھ گیا۔ (۳) آنے والے کے کھینچنے پر نمازی پیچھے کھسک آیا۔ (۴) آنے والے کے کہنے پر نمازی آگے بڑھ گیا۔ (۵) اشتباہ قبلہ کی صورت میں صحیح رخ بتانے والے کے کہنے پر عمل کیا، وغیرہ وغیرہ۔ تو ان ساری باتوں میں اگرچہ تلقن من الخارج ہے، لیکن نمازیوں کی نماز

باطل نہیں ہوتی، اسی طرح لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتداء وغیرہ کرنے میں، اگر چہ تلقّن من الخارج ہے، لیکن نماز کے باطل ہونے کا حکم دینا صحیح نہیں۔

ان حضرات کو ان جزئیات سے، اپنے مدّعیٰ پر استدلال کرنے سے پہلے، [اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ] اقتداء کے صحیح ہونے کے لیے کیا کیا شرطیں ہیں؟ جبکہ انہیں شرطوں میں سے ایک اہم شرط یہ بھی ہے، کہ اقتداء اور انتقالات صلاتیہ میں مقتدی اپنے امام یا مکبّر کی آواز سن کر، یا ان کو دیکھ کر انتقالات صلاتیہ کرے۔ کسی دوسرے شخص کی آواز پر انتقالات کرنا (بر بنائے انتفائے شرط انتفائے مشروط کو مستلزم ہوتا ہے) مفسد اقتداء ہے۔ ان پیش کردہ نظیروں میں اگر تلقّن من الخارج تسلیم بھی کر لیا جائے، لیکن چونکہ ان میں سے کسی سے بھی مقتدیوں کے لیے غیر کی آواز پر انتقالات صلاتیہ کرنا لازم نہیں آتا، برخلاف لاؤڈ اسپیکر کی آواز کے، کہ اگر اس کو متکلّم کی آواز کے علاوہ دوسری آواز مانی جائے، تو مقتدیوں کے لیے غیر کی آواز پر انتقالات صلاتیہ کرنا لازم آتا ہے، جو اقتداء کی شرط کے مُنافی ہے۔

تبدیل اَحکام کے اسباب سے پیش آمدہ مسئلے پر استدلال: اور جب لاؤڈ اسپیکر کے مسئلے میں تلقّن من الخارج کے پیش کردہ جزئیات سے استناد صحیح نہیں، تو اب ہمیں آخر میں اس میں اس بات پر غور کرنا ہے، کہ کیا تبدیل اَحکام کے اسباب لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں جاری کر کے، اس کے جواز کا فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں جواز کے قائل حضرات تعامُل کی وجہ سے تبدیلِ اَحکام کے اسبابِ ستّہ نقل کر کے، یہ کہتے ہیں کہ لاؤڈ اسپیکر کے بارے میں تعامل، دفع حرج، دفع فتنہ وفساد تینوں باتیں موجود ہیں، اس لیے نماز میں بلا شبہ اس کا استعمال جائز ہے۔

یہاں بھی ان حضرات نے یہ غور نہیں کیا، کہ تعامُل جس کی وجہ سے تبدیل اَحکام ہوتا ہے، وہ مُعاملات سے متعلق ہے، لیکن ان حضرات نے اسے عبادات میں نافذ کر دیا۔ یہ تو ایسا ہی ہو گیا کہ داد اور خارش کی دوا کوئی شخص کھجلاہٹ والی آنکھ میں استعمال کرے! تو ظاہر سی بات ہے کہ ایسی صورت میں بصیرت سے محروم شخص بصارت سے بھی محروم ہو جائے گا!۔

پھر اگر تعامُل کا یہی مطلب ہے، تو تصویر کشی، سینما بینی وغیرہ بھی بر بنائے تعامل جائز و مباح ہو جائیں گے۔ اسی طرح دفع حرج والی بات تو یہ ایک عجیب طرز استدلال ہے! کہ دفع حرج جو اِبتلائے عام کی صورت میں مؤثِر ہے، اسے انہوں نے اس صورت میں بھی جاری فرما دیا جس میں اختیار تامّ ہے، امام احمد رضا خاں یا دوسرے فقہاء نے دفع حرج کو جہاں جہاں مؤثِر قرار دیا ہے، وہ ایسے مواد ہیں جہاں ابتلائے عام ہو، لاؤڈ اسپیکر کا مسئلہ جو زیر بحث ہے، اس میں ابتلائے عام نہیں، بلکہ اختیار تامّ ہے۔ تنہا ایک آدمی مسجد سے لاؤڈ اسپیکر ہٹا دے، وہ ساری باتیں جسے آپ دفع حرج سمجھ رہے ہیں، خود ہی ایک پل میں دور ہو جائیں گی، لیکن دفع حرج کی وہ صورتیں جہاں وہ تبدیل اَحکام کے لیے مؤثِر ہے، وہاں آپ کو قطعًا اختیار تامّ نہیں کہ آپ پل بھر میں حرج دفع کر سکیں۔ رہا دفع فتنہ و فساد کا مُعاملہ، تو یہ عجیب بات ہے کہ خود ہی فتنہ گر بنیں! اور خود ہی دفع فتنہ و فساد سے اس کا مداوا اور حل تلاش کریں! ان لوگوں نے جب غلط فتویٰ دیا تو جسے وہ فتنہ سمجھ رہے ہیں، اٹھ کھڑا ہوا، اور اب اس کا حل یوں بتاتے ہیں: چونکہ فتنہ کھڑا ہو گیا ہے، اس لیے اس کو روکنے کے لیے لاؤڈ اسپیکر کا استعمال جائز ہے۔

یقین کیجیے! یہ انداز کسی مفتی کا نہیں ہونا چاہیے، یہ تو موجودہ دور کے سیاسی لوگوں کا طریقۂ کار ہے! کہ خود ہی ملک میں فتنہ وفساد برپا کردیں! اور خود ہی اس کا حل یوں بتائیں، کہ فتنہ وفساد سے بچنا ہے تو میری بات مان لو! مجھے ووٹ دے کر کامیاب بناؤگے تو امن سے رہوگے!۔

الحاصل سائنسی نظریات سے واضح ہوا کہ لاؤڈاسپیکر کی آواز بعینہٖ متکلّم کی آواز نہیں ہے، اور فقہی جزئیات اور تلقّن من الخارج کی نظیروں سے واضح ہوا، کہ ان سے بھی لاؤڈاسپیکر کی آواز پر صحت اقتداء کے لیے استناد درست نہیں، تبدیل اَحکام کے اسباب پر بھی غور کرنے سے معلوم ہوا، کہ یہاں اس کے اِجراء کا محل نہیں، اس لیے اب تک کے شواہد اور دلائل سے لاؤڈاسپیکر کے جواز کا ثبوت نہ ہوسکا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ ہم سب کو شریعت کے اَحکام پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، اور ہم اپنی عبادتوں کو اَحکام شرع کے مطابق ادا کریں۔

مسئلہ لاؤڈاسپیکر کے تنقیدی جائزہ پر سرسری نظر

(قسط اوّل)

سب سے پہلا شخص تھامس ایڈیسن (Thomas Edison) ہے، جس نے آواز کے قابو کرنے کا اصول سمجھا اور پیش کیا، اور پھر علم الاَصوات پر تحقیق و تفتیش کا سلسلہ چل کر آج ہم لوگوں تک پہنچا، کچھ بجلی کی کارگزاری اور مقناطیسیت کی کارکردگی نے، انسان کو وہ راہ دکھائی کہ اس کے نتیجے میں مُواصلاتی نظام کے نت نئے جال پھیل گئے، پیغام رسانی اور مُواصلاتی نظام آج ہمارے مابین دو ۲ طرح سے جاری وساری ہیں: (۱) سلکی نظام، (۲) اور لاسلکی نظام۔ لاؤڈ اسپیکر سلکی نظام کے زمرے کی ایک حالیہ ایجاد ہے، لاؤڈاسپیکر کے سلسلے میں ہمارے سابقہ مقالہ کے تین ۳ حصے ہیں: اوّل: آواز کی حقیقت اور اس کی اِشاعت، دُوم ۲: لاؤڈاسپیکر کی ساخت اور اس کا عملی کردار، سوم ۳: برقیات کے ذریعہ اس کے عملی کردار کی تائید، اور ساتھ ہی فقہیات کی روشنی میں غوث العالم کے نظریہ کی توثیق۔

تنقید نگار کی تشبیہِ حسن کے پیشِ نظر، یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر پہلا حصہ گارے اور چونے کا کام دیتا ہے، تو دوسرا حصہ ایک مضبوط محل ہے، اور تیسرا حصہ اس کے ارد گرد ایک ٹھوس نظریہ سکندری! تنقید نگار اس پر شکوہ محل کے اِنہدام کے جذبے میں، اس قدر سرمست ہوگیا، کہ اسے یہ بھی پہچان نہ رہی، کہ ناکام یا کامیاب ضرب کاری کی کوشش محل کی دیوار پر کی جارہی ہے، یا اس کے ارد گرد پھیلی ہوئی

حفاظتی فصیل پر! آئیے محل کے استحکام کو ملاحظہ فرمانے سے پیشتر سائنسدانوں کے کچھ نظریات ملاحظہ فرمائیں:

قدرت میں دو ۲ ہی چیزیں ہیں: (۱) مادّہ، (۲) اور توانائی۔ مادّہ اسے کہتے ہیں جو جگہ گھیرتا ہے، اور جس کے وجود کا علم ہمیں اپنے مُدرکات سے ہوتا ہے۔ اور توانائی اسے کہتے ہیں جو قدرت میں موجود تو ہے، مگر اسے چُھو نہیں سکتے، نہ اس کا کوئی وزن ہوتا ہے اور نہ اس کی کوئی شکل ہی ہوتی ہے، جیسے حرارت، روشنی، آواز، مقناطیسیت اور بجلی، یہ سب کی سب مختلف توانائیاں ہیں، جن کے ذاتی خواص ہیں، ان توانائیوں کو ہم ان کے اثرات سے پہنچانتے ہیں، ان توانائیوں کی تبدیل صورت بھی ہوتی ہے، لیکن حقیقت میں علمائے سائنس نے یہ بھی ثابت کیا ہے، کہ مادّہ ہی توانائی ہے، اور توانائی ہی مادّہ ہے۔ (جی پی)

حرارت ایک قسم کی توانائی ہے، اور دوسری قسم کی توانائیاں، مثلاً نور، آواز، مقناطیسیت وغیرہ کی طرح اس کی بھی صورت تبدیل ہوتی ہے۔ (جی پی، ص۳۵۶)

دنیا کا وُجود صرف مادّہ اور توانائی پر منحصر ہے، اگر ان میں سے ایک ختم ہوجائے، تو دوسرا خود بخود ختم ہوجائے گا۔ پہلے ان دونوں کو الگ الگ تصوّر کیا جاتا تھا، مگر اب اس نظریہ میں کچھ تبدیلی آگئی ہے، جس طرح مادّہ اپنی صورتیں بدل سکتا ہے، یا ایک توانائی دوسری توانائی میں تبدیل کی جاسکتی ہے، اسی طرح مادّہ بھی توانائی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، آئین اسٹائن (Einstein) کے نظریہ کے مطابق مادّہ

توانائی میں، اور توانائی مادّہ میں بدل سکتی ہے، جس کو حسب ذیل مُساوات سے ظاہر کرتے ہیں $[E=MC^2]$ (۱).

نوٹ: (۱) اس قسم کی کئی عبارتیں دوسرے صفحات پر دیکھی جاسکتی ہیں۔
(۲) تبدیلات کے بیان میں بہت سے ایسے راز ملتے ہیں، جو لائق سماعت ہیں، لیکن چونکہ یہ بحث ہم سے غیر متعلق ہے، اس لیے اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

آئیے اب پر شکوہ محل کا استحکام ملاحظہ فرمائیں! لاؤڈ اسپیکر کا اصولِ ایجاد بتاتا ہے، کہ آواز مائیک (Mic) کے ڈائیفرام (Diaphragm) میں مختلف درجے کے دباؤ کی وجہ سے مختلف درجے کا ارتعاش پیدا کرکے ختم ہوجاتی ہے، مائیک میں واقع معدنی کوئلے کے ذرّات جو بجلی کے حق میں مُزاحمت پیدا کرتے ہیں، وہ ڈائیفرام کے ارتعاش کی وجہ سے دب کر اور اُبھر کر مزاحمت کا عمل شروع کردیتے ہیں، جس کی وجہ سے بجلی کے کرنٹ کو یکساں وبرابر راہ نہیں مل پاتی، نتیجہ میں بجلی کی روانی اپنی مَوزونیت کھودیتی ہے، اوراس کے جھٹکے کم وبیش ہونے لگتے ہیں، آگے چل کر یہ بجلی برقی مقناطیس آرمیچر (Armature) کے اندر، اپنی ناموزوں چال کی وجہ سے کم وبیش مقناطیسیت (Magnetism) پیدا کرتی ہے۔ اس کم وبیش مقناطیسیت کی وجہ سے اس کے قریب لچکدار آہنی دھات میں مختلف درجے کا کھنچاؤ اور ارتعاش پیدا ہوتا ہے، یہ ارتعاش بالکل مائیک کے ڈائیفرام کے ارتعاش کی طرح ہوتا ہے، اس لیے اس سے متّصل ہوا میں اسی جیسی آواز پیدا ہوجاتی ہے، جیسی آواز نے ڈائیفرام میں اپنے دباؤ سے ارتعاش پیدا کیا تھا۔ متکلّم کی آواز اپنے کم وبیش دباؤ سے ڈائفرام پر عامل، ڈائیفرام

---

(۱) E سے توانائی، M سے مادّہ، C سے روشنی کی رفتار مراد ہے۔ [مولانا نوید اختر امجدی]

معدنی کوئلہ کے ذرّات کی مزاحمت کے ساتھ بجلی پر عامل، بجلی برقی مقناطیس پر، اور مقناطیسی دھات لچکدار آہنی پردہ پر عامل، اور یہ متّصل ہوا میں ارتعاش پیدا کرتا ہے، اور آواز سنائی دیتی ہے، آواز کی مختلف سُریں باہم مل کر لفظ میں ڈھل جاتی ہیں۔

اصول ایجاد کے اس بیان، اور لاؤڈ اسپیکر کے ترکیبی اجزاء کے اعمال سے صاف ظاہر ہے، کہ اب سنی جانے والی آواز نئی آواز ہے، جو آہنی لچکدار پردے کے ارتعاش سے ہوا میں پیدا ہوئی؛ تاکہ متکلّم کی ہی آواز تاروں کے اندر بجلی کے ساتھ بھاگ کر ہارن سے نکلے۔ یہ کوئی منطقی استدلال نہیں کہ مختلف احتمالات پیدا کیے جائیں، بلکہ اصول ایجاد کی یہ تنقیح ہے۔ تنقید نگار کو لاؤڈ اسپیکر کے ترکیبی اجزاء اور اعمال پر بحث کرنا چاہیے تھا، اور بعینہ آواز تسلیم کرنے کی صورت میں ان ترکیبی اجزاء کی وضع، اور اس کے اعمال بتانا ضروری تھا، کہ معدنی کوئلہ کے ذرّات کیوں برقی مقناطیس؟ اور پھر اس کے متّصل آہنی پردہ کیوں؟ وغیرہ وغیرہ۔

ہماری اس پر شکوہ عمارت کی بنیاد تنقید نگار نے تین ۳ چیزوں کو قرار دیا ہے:

(۱) آواز کا مائیک کے ڈائفرام پر ختم ہوجانا۔ (۲) آواز کے لیے طول وعرض میں پھیلا ہوا لچکدار جسم کا ہونا۔ (۳) بجلی کا جسم نہ ہونا۔

ساتھ ہی تنقید نگار کو ہر ایک امر میں کچھ خدشات ہیں، ہر سمجھدار آدمی پر یہ عیاں ہے کہ ان میں سے دو ۲ باتیں یعنی اوّل ودُوم کو تو لاؤڈ اسپیکر کی ساخت اور اصول ایجاد ہی بتاتا ہے، کہ آواز ڈائفرام میں کم وبیش مختلف درجے کا دباؤ پیدا کرکے، اپنے فرض سے سبکدوش ہوجاتی ہے، اور آگے دوسرے اجزائے ترکیبی یا دوسرے اُمور کار فرما ہیں، اسی طرح اگر مقناطیسی دھات کے بعد لچکدار جسم نہ ہو، تو ہوا میں ارتعاش ہی

نہ پیدا ہو سکے گا، تو آواز کہاں سے بنے گی؟ رہا بجلی کا جسم نہ ہونا، تو اس تعمیر شدہ محل کی یہ بنیاد ہی نہیں، اس لیے یہ بفرض غلط بجلی کا اگر جسم ہو تو بھی اصول ایجاد یہی بتاتا ہے، کہ یہ بجلی مقناطیسی دھات میں کم و بیش درجے کا مقناطیسیت پیدا کرتی ہے، ترسیل صورت نہیں کرتی، کم و بیش درجے کی مقناطیسیت آہنی پردے میں مختلف درجے کا کھنچاؤ اور ارتعاش پیدا کرتی ہے، جس سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ ہاں تنقید نگار اصول ایجاد کے پیش نظر یہاں یہ بات اگر ثابت کرتے، کہ اس اصول کے مد نظر سے بجلی ہو کر اصل آواز ہارن (Horn) تک پہنچتی ہے، تو البتہ یہ بات لائق توجہ تھی۔

تنقید نگار کو کم از کم یہیں یہ تو سوچنا ہوتا، کہ اگر ہارن سے نکلنے والی آواز وہاں پیدا نہیں ہوتی، بلکہ بجلی کے توسط سے مائیک پر ڈالی ہوئی آواز ہی آتی ہے، تو موٹر کار اور دیگر سواریوں کے ہارن سے آواز کیسے پیدا ہو جاتی ہے؟ جبکہ ڈرائیور نہ سیٹی بجاتا ہے اور نہ بگل وغیرہ بجاتا ہے! بلکہ اپنے ہاتھ سے بٹن پر دباؤ ڈالتا ہے، تو وہ آواز جو ہارن سے مسموع ہوتی ہے، کہاں سے پیدا ہوئی؟ اگر ہاتھ کے دباؤ سے ہارن میں آواز بن سکتی ہے، تو آواز کے دباؤ سے آواز کیوں نہیں بن سکتی؟ تنقید نگاروں کو یہاں اس پر بھی غور کرنا چاہیے تھا، کہ مترجم لاؤڈ اسپیکر (TRANSLATER, SPEAKER) میں آواز کیسے پیدا ہو جاتی ہے؟ اگر بجلی کے توسط سے بعینہ وہی آواز متکلّم ہارن تک پہنچتی ہے، تو لفظ پانی کے بجائے واٹر کیسے ہو جاتا ہے؟ عجب فلسفہ ہے کہ بعینہ آواز بھی ہے! اور متغائر آواز بھی! کم از کم اس فلسفہ کا سمجھانا اس پر فرض تھا۔

جتنے سلکی نظام ہیں، سب میں یہی اصول کارفرما ہے، ٹیلیفون، ٹیلیگراف اور دوسرے سلکی نظام میں یہی بجلی، یہی برقی مقناطیس، اور یہی جھلی کا سکڑنا پھیلنا، اور اس

سے صوت جدید کا پیدا ہونا معمول ہے، تفصیل کے لیے رواں برق کے باب میں، برقی مقناطیسی امالہ کے ضمن میں، رواں برق کے کارنامے ملاحظہ فرمائیے!۔

رہا سلکی نظام، مثلاً وائرلیس، ریڈیو اور ٹیلی ویژن کو، ان سب میں مقام نشر واِشاعت میں لگے براڈکاسٹینگ ٹرانسمیٹر کی آواز کو بجلی میں بدل دیتا ہے، اور بجلی کی لہریں ہوا میں بہنے لگتی ہیں، جیسے ریڈیو سیٹ یا دیگر مشین اپنے مخصوص آلے کے ذریعے، کھینچ کر پھر آواز میں بدل دیتی ہے۔ (اے سے پریکٹیکل گائیڈ، صفحہ ۱۱۷ پر ہے)

اب تک پیش کیے گئے نظریات اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں، کہ لاؤڈاسپیکر کی آواز متکلّم کی عین آواز نہیں، بلکہ غیر ہے۔ اتنی ہی سے میری ذمّہ داری ختم ہوگئی!۔

لیکن بطور تبرُّع کچھ اَور باتوں پر بھی روشنی ڈالنا مناسب خیال کرتا ہوں؛ تاکہ اصل مسئلہ کی مزید تاکید، اور تنقید نگار کی بھرپور تسلّی ہوجائے، ہمارے اصل مقالہ کے تیسرے حصہ میں (جسے اس مضمون میں سد سکندری سے تعبیر کیا گیا ہے) غوث العالم کے موقف کی توثیق کے لیے بطور تائید، نہ کہ بطور اساس جو باتیں پیش کی گئی ہیں، اس کے ضمن میں یہ بھی بتایا گیا ہے، کہ بجلی آواز وغیرہ توانائیاں ہیں، اور توانائی میں نہ وزن ہوتا ہے، نہ شکل ہوتی ہے، البتہ توانائیاں باہم تبدیل ہوتی ہیں، اور خود توانائی اور مادّے میں بھی تبادلہ ہوسکتا ہے، تنقید نگار رنجیدہ خاطر ہوکر اس پر کئی طرح سے اعتراض کرتے ہیں، کبھی اس پُراَسرار شَے کی انہیں تلاش ہے، جو مادّہ اور توانائی سے عام ہے، کبھی بجلی کو توانائی نہیں مانتے، بلکہ اسے جسم قرار دیتے، کبھی اس کا وزن

دکھاتے ہیں، کبھی اس میں شکل دکھانے کی جد وجہد کرتے ہیں، اور اس کے لیے بطور شاہد عدل کئی عبارتیں نقل کرتے ہیں۔

یہ تو اگلے صفحات میں بتایا جائے گا، کہ تنقید نگار جنہیں شاہد عدل سمجھ رہے ہیں، دراصل وہ مردود الشہادۃ ہیں۔ فی الحال یہ عرض ہے، کہ تنقید نگار مجھے ان ضمنی امور کے بیان میں سائنٹسٹ، اور سائنسی محقق سمجھ رہے ہیں، یا سائنسدانوں کے اقوال کا ناقل؟ اگر سائنسی محقق سمجھ رہے ہیں، تو اسے فوراً اپنے ذہن وفکر کی اصلاح کر لینی چاہیے! اور اگر ناقل سمجھ رہے ہیں، تو میرے خیال سے متذکرہ بالا منقولات (جے پی اور ایٹمی توانائی حوالاجات) تسلّی کے لیے کافی ہیں!۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان ضمنی اُمور پر اعتراض کرنے سے تنقید نگار کو کیا فائدہ پہنچا؟ اگر ان ضمنی اُمور کے ثبوت کا حوالہ میں نہ پیش کر سکتا، تو کیا لاؤڈ اسپیکر کی آواز بعینہ متکلّم کی آواز ثابت ہو جاتی ہے؟ اگر تنقید نگار کی سمجھ میں ایسا ہے، تو ان پر لازم ہے کہ ذرا تقریب کے تامّ اور استلزام مطلوب کی تقریر فرمادیں!

آواز کے بعض خصائص ولوازم جو "علم الاَصوات" میں درج ہیں:

(۱) کسی چیز کی لرزش کے باعث آواز پیدا ہوتی ہے، اور لرزش بند ہونے کے بعد آواز غائب ہو جاتی ہے۔ (صفحہ ۵۳۵)

(۲) آواز کی لہریں آواز پیدا ہونے کی جگہ سے، ایک کُروی کھوکھلی کمیت کے چاروں طرف پھیل جاتی ہیں۔ (صفحہ ۵۳۶)

(۳) روشنی خلائی مقام میں ایتھر سے ہو کر گزر جاتی ہے، لیکن آواز کے لیے ارضِی واسطے ٹھوس، مائع، گیس وغیرہ مادّے کا ہونا ضروری ہے۔ (صفحہ ۲۷۰)

(۴) آواز زمینی واسطہ سے ہوکر گزر سکتی ہے، خلائی مقامات سے ہوکر نہیں، اس کے سوا آواز کی اِشاعت کے لیے لچکدار اور مسلسل واسطے کی ضرورت ہوتی ہے۔ (صفحہ ۵۳۲)

(۵) آواز کی لہریں ایک واسطے سے دوسرے واسطے میں داخل نہیں ہوسکتیں، لہٰذا آواز کی اِشاعت کے لیے مسلسل اور یکساں واسطہ ہونا ضروری ہے، (صفحہ ۵۳۳)

(۶) آواز کی مَوج سادہ نہیں، بلکہ لطیف موج اور داب موج سے مل کر ایک کامل موج ہوتی ہے، (صفحہ ۵۳۵)

(۷) آواز کی مَوج دوسمتی طولی موج ہوتی ہے، (صفحہ ۵۳۸)

(۸) آواز کی مَوج کی لمبائی $\frac{1}{2}$ انچ سے لے کر ۳۶ فٹ تک ہوسکتی ہے، لیکن روشنی کی لہریں ان سے کئی ہزار گنا چھوٹی ہوتی ہیں، (صفحہ ۵۴۸)

(۹) آواز کا تعداد ارتعاش ۴۰ سے چار ہزار تک ہوتی ہے اس سے کم وبیش نہیں، (صفحہ ۵۴۹)

(۱۰) ہم جو کچھ بولتے ہیں ان میں سے ہر حرف کے لیے (حلق سے) الگ الگ سر پیدا ہوتا ہے۔ جو باہم مل کر لفظ بن جاتا ہے، (صفحہ ۵۵۸)

تنقید نگار کا خیال ہے کہ بجلی سے ہوکر اصلی آواز ہارن کے راستے سے نکلتی ہے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تنقید نگار علم الاَصوات اور بجلی کے مطالعہ سے ناواقف ہے۔ ابھی ابھی خصائص صوت میں مذکور ہوا کہ آواز کی لہریں طُولی دوسمتی موج ہوتی ہیں، واقعہ یہ ہے کہ موج کی اوّلاً دو ۲ قسمیں ہیں: **ایک** یک سمتی موج، **دوسری** دوسمتی موج۔ اگر شَے کے اجزاء اپنے سکونی مقام کے دونوں سمتوں میں جھومنے لگیں، تو دو

سمتی موج ہے، اور اگر ایک ہی سمت میں رواں ہوں تو ایک سمتی موج ہے، جسے بہاؤ یا کرنٹ کہتے ہیں۔ بجلی کی لہر کو اسی موج سے تعبیر کرتے ہیں۔

دوسمتی موج بھی پھر دو۲ قسم کی ہوتی ہے: (۱) طُولی موج، (۲) عرضی موج۔ اگر اجزاء کی لہروں کی حرکت کے مسامت اجزاء اپنی سکونی حالت کے دونوں طرف جھومنے لگیں تو طُولی موج ہے، اور اگر مسامت نہیں، بلکہ زاویہ قائم بناتے ہوئے جھومیں تو عرضی موج ہے۔ آواز کی موج طولی موج ہوتی ہے، جو بجلی کی لہر کے بالکل مخالف ہوتی ہے، تو بھلا بجلی کی لہروں سے آواز کی اِشاعت کا سوال کیا؟ علاوہ ازیں آواز کی موج سادہ موج نہیں ہوتی، بلکہ داب موج اور لطیف موج، اور پھر ان دونوں کے مجموعہ سے کامل موج ہوتی ہے، جبکہ بجلی کی کامل موج بالکل سادہ ہوتی ہے۔ تو بھلا بجلی کے توسط سے آواز کی اِشاعت کا کیا معنیٰ؟ آواز کی طُولی موج کی طولانی $\frac{2}{1}$ انچ سے لے کر ۳۶ فٹ تک ہوتی ہے، اس لیے ایسی موج کے گزر کے لیے کم ازکم اسی لائق گزر گاہ ہونی ضروری ہے، جبکہ بجلی کے لیے یہ شرط نہیں۔ میرے خیال سے یہ شواہد بھی اس پر دالّ ہیں، کہ اصل آواز مائیک کے پردہ ہی پر ختم ہو جاتی ہے۔

تنقید نگار کہتے ہیں، کہ آواز کی اِشاعت مخروطی شکل میں ہوتی ہے، ریکارڈ میں آواز کے خطوط دائرہ نما ہوتے ہیں۔ مخروطی شکل اور دائرے میں کیا مناسبت؟ تنقید نگار کو کم ازکم یہ تو سوچنا ہی چاہیے تھا، کہ اگر آواز کی اِشاعت مخروطی شکل میں ہو، تو اگر اس کے راس کو مرکز مان کر، قاعدہ کی دُوری پر دائرہ کھینچا جائے، جیسے کہ اِشاعت صوت میں ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ دائرے کی مساحت میں سے بقدر قطاع دائرہ شکل مخروطی واقع ہوگی، باقی مساحت کا حصہ اس سے خالی ہوگا۔ اس کا صاف اور صریح

مطلب یہ ہوا کہ جتنے لوگ منبع صوت کے ارد گرد، خواہ ایک فٹ ہی کی دوری پر کیوں نہ بیٹھے ہوئے، اگر ان کے کان قطاع دائرہ سے باہر خالی حصے میں باقی ہوں، تو وہ متکلّم کی آواز سننے سے محروم رہیں گے، اور جو لوگ وہاں سے خواہ سودو سوفٹ کی دوری پر ہی کیوں نہ ہوں، مگر قطاع دائرہ میں باقی ہوں، تو وہ لوگ اس کی آواز بخوبی سنیں گے۔

ایسا فلسفہ محفل خاص میں چل تو سکتا ہے، لیکن پڑھے لکھے لوگوں میں ایک مضحکہ خیز بات ہوگی! لیجیے سنیے! جب کوئی آواز پیدا ہوتی ہے، تو آواز کی لہریں آواز پیدا ہونے کی جگہ سے ایک کُروی کھوکھلی کمیت میں چاروں طرف پھیل جاتی ہیں ("علم الاصوات")۔

خود اعلیٰ حضرت بھی علّامہ چلپی کا رد فرماتے ہوئے یہی فرماتے ہیں کہ "کُروی شکل میں آواز کی موجیں پھیلتی ہیں" البتہ اس کی کُرویت کا کوئی مانع اگر موجود ہو، مثلاً اگر کوئی زمین سے منہ سٹا کر بولتا ہو، تو ایسی صورت میں نصف کُرہ، یا قطاع کرہ کی شکل میں لہریں پھیلتی ہیں، اور اگر آپ نہیں جانتے تو کسی علم المساحۃ کے ماہر سے معلوم کریں، کہ کرہ یا نصف کرہ، یا اس کے قطاع سے ٹھپہ اگر مانع ہو، تو وہ دائرہ نما ہی ہوتا ہے۔

لیجیے یہ بھی سمجھتے جائیے! کہ اگر بفرض غلط آواز کی لہریں مخروطی شکل کی ہوں، تب بھی ٹھپہ اس کے راس سے نہیں، بلکہ قاعدے سے واقع ہوگا، اور شکلیں دائرہ نما ہی ہوں گی۔ (ریکارڈ کے خطوط کی اگر تفصیل دیکھنا مقصود ہو، تو "علم الاَصوات" کا مطالعہ کریں۔ یہاں صرف برائے توجیہ قدرے ذکر کر دیا گیا، اسی وجہ سے اصل مقالہ میں یہ لکھا گیا "گویا یہاں آواز مبصر مَرئی ہے") کسی چیز کی ترسیل واِشاعت کا مفہوم فقط یہی نہیں، کہ وہ چیز خود ہی مرسَل الیہ تک پہنچ جائے، بلکہ یہ لفظ اس مفہوم سے عام معنی میں مستعمل ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ رقم بواسطہ منی آرڈر یہاں آئی، یا بذریعہ ڈرافٹ

یہاں پہنچی، یا بذریعہ ٹیلی گرام موصول ہوئی، یا بذریعہ بیمہ بھیجی گئی۔ اسی طرح ہماری بات بذریعہ ڈاک، بتوسط نامہ لوگوں تک پہنچتی ہے، یا بذریعہ اخبار اس کی اِشاعت ہوتی ہے، اشتہاروں میں لکھا جاتا ہے کہ "ترسیل زر کا پتا"، ان ساری صورتوں میں یہ ضروری نہیں کہ اصل چیز ہی اِن واسطوں سے پہنچتی ہے، بلکہ کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ خود اصل شَے کی ترسیل ہوتی ہے، کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ دراصل دوسری تیز شَے پہنچتی ہے، جس کے اثر کے نتیجے میں اصل شَے کی مثل صُوری یا معنوی حاصل ہوتی ہے۔ آواز کی ترسیل واِشاعت ٹھوس گیس اور مائع کے ذریعے ہونے، اور اس کی رفتار کے بارے میں یہی ترسیل مفہوم عام میں بیان کی جاتی ہے، جب کسی ٹھوس چیز میں ٹھوکر ماری جاتی ہے، تو اس ٹھوس چیز کی لرزش جس سُرعت سے پھیلتی ہے، اسی سرعت کے ساتھ اس چیز کی سطح سے متّصل ہوا میں بھی صوتی لہریں ہوتی ہیں، لہٰذا یہ کہا جاتا ہے کہ "آواز فُلاں واسطے میں اس رفتار سے چلتی ہے"۔ ہم جب کسی لوہے کے بیم میں چوٹ مارتے ہیں، تو اس سے اس لوہے میں لرزش پیدا ہوتی ہے، اور پھر اس لرزش سے ہوا میں آواز پیدا ہوتی ہے، اس چوٹ سے اس بیم میں لرزش اس کے جس حصے تک ہوتی ہے، اس حصے سے متّصل ہوا میں آواز پیدا ہوتی چلی جاتی ہے، اور ہوا کی مَوجوں کے سہارے دور تک آواز پھیل جاتی ہے، ایسا نہیں کہ آواز پہلے بیم میں تھی، اور پھر اس کی موجیں اس سے منتقل ہو کر ہوا کے سہارے ہم تک پہنچیں۔

الغرض یہاں ترسیل صوت دو ۲ طرح کی ہوتی ہے: (۱) تولُّدی ترسیل، (۲) تموُّجی ترسیل۔ ٹھوس مادّے میں تولُّدی ترسیل ہے۔ "علم الاَصوات" صفحہ ۵۳۵ میں درج ہے: "کسی چیز کی لرزش کے باعث اس سے آواز پیدا ہوتی ہے، اور

لرزش بند ہو جانے سے آواز کا پیدا ہونا بند ہو جاتا ہے"۔ صفحہ ۵۳۳ پر ہے: "آواز کی لہریں ایک واسطے سے دوسرے واسطے میں داخل نہیں ہو سکتیں، لہٰذا آواز کی اِشاعت کے لیے مسلسل اور یکساں واسطہ ہونا ضروری ہے"۔ اسی صفحہ پر ہے: "آواز کی اِشاعت میں سالمات، اپنی سکونی حالت کے دونوں طرف جھومنے لگتے ہیں"۔

ان عبارات سے جہاں کہیں یہ معلوم ہوا، کہ آواز کی لہریں لوہے سے ہوا، یا ہوا سے لوہے میں داخل نہیں ہو سکتیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ چونکہ لرزش سے لوہے کے اجزائے سالمہ دونوں طرف نہیں جھومتے، بلکہ صرف مرتعش ہوتے ہیں، اس لیے دراصل یہ اِشاعت صوت تموُّجی نہیں، بلکہ تولُّدی ہے، یعنی حقیقۃً یہ اِشاعت کا واسطہ نہیں، بلکہ اس کی لرزش سے آواز پیدا ہوتی ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ دہنِ متکلّم سے پیدا شدہ ہوا میں واقع آواز، ہوا سے منتقل ہو کر ڈائیفرام میں داخل نہیں ہو سکتی، اور نہ ڈائیفرام سے بجلی میں داخل ہو سکتی، اور چونکہ بجلی کے اجزاء سالمہ ہی نہیں، اور نہ اس کی سکونی حالت، اور نہ ہی سالمہ میں اپنی سکونی حالت کے دونوں طرف جھومنے کی کیفیت، اس لیے آواز بجلی میں نہیں جاتی۔ اور یہ تو پہلے ہی لکھا جا چکا ہے، کہ بجلی کی لہر کو ایک سمتی موج سے تعبیر کرتے ہیں، جبکہ آواز کی لہر میں دو ۲ سمتی طولی موج ہوتی ہے، اس لیے یہ مفروضہ ہی غلط ہے کہ "بجلی کے واسطے سے اصلی آواز ہارن سے ہو کر نکلتی ہے"۔

ریڈیو اور لاؤڈ اسپیکر کی آواز کے بارے میں، ہم نے اپنے مضمون میں لکھا تھا کہ "اس کی رفتار بہت ہی سریع، تا آنکہ ریڈیو کی آواز بیک لمحہ پوری دنیا میں پھیل جاتی ہے، جبکہ آواز کی رفتار یہ نہیں، بلکہ اس کی رفتار فی سکنڈ ایک ہزار اسی ۱۰۸۰ فٹ بتائی گئی ہے"۔ تنقید نگار نے یہاں ایک طویل فہرست پیش کی ہے، جس میں آواز کی یہ

رفتار ٹھوس مائع اور گیس کے توسط سے، درجہ حرارت بدلنے پر الگ الگ دکھائی گئی ہے۔ یہاں آکر شاید تنقید نگار اصل مبحث کو بھول گئے، کہ یہاں بحث مطلق آواز میں نہیں، بلکہ آواز کلامی میں ہے، جو کبھی بھی ٹھوس مادّہ ہوکر نہیں چلتی، اور پیش کردہ فہرست میں مطلق آواز سے بحث ہے، مثلاً لوہے پر چوٹ مارنے سے چھن کی آواز، گھنٹے پر ٹن کی آواز، لکڑی پر دھب کی آواز، اور کیچڑ پر پچ کی آواز وغیرہ وغیرہ، علاوہ ازیں اس میں اِشاعت بمعنی عام مستعمل ہے، خواہ یہ اِشاعت تولُّدی ہو یا تموُّجی، اور گفتگو اِشاعت تموُّجی میں ہے، جو موجی سلسلہ سے ہم تک آواز پہنچتی ہے۔

آگے چل کر تنقید نگار نے یہ بھی بتایا ہے، کہ آواز ایک سوار ہے، اور یہ سارے واسطے اس کی سواری، سواری کی رفتار جتنی تیز ہوگی، سوار میں وہی رفتاری موجود ہوگی، یعنی بذات خود موجی سلسلہ کی رفتار کوئی چیز نہیں۔ مگر افسوس کہ تنقید نگار نے آواز اور مادّے میں وہی رشتہ سمجھا ہے، جو سوار اور سواری کے مابین رشتہ ہے، یہاں آواز موجوں کے سہارے کاپیاں در کاپیاں کے طور پر رواں اور دواں ہے، یہاں مادّے کی رفتار پر آواز کی رفتار موقوف نہیں، مادّہ ساکن اور آواز متحرک ہوسکتی ہے۔

تنقید نگار اپنی پیش کردہ فہرست کا مطالعہ کرے! کیا وہ مادّے اسی رفتار سے بھاگتے ہیں؟ جو رفتار فہرست میں مندرِج ہے، ہوا اگر راکد ہو یا مخالف سمت چلتی ہو، تو کیا آواز بھی راکد ہو جائے گی؟ یا مُوافق سمت میں چلے گی؟ نہیں نہیں موجوں کے سہارے مخصوص رفتار سے آگے بڑھے گی، عجب فلسفہ ہے! سواری تو مقیم، لیکن سوار مسافر! یہ فلسفہ بھی آپ محفل خاص میں پیش کرسکتے ہیں لیکن ہر جگہ نہیں۔

رہا یہ سوال کہ اگر کوئی چیز روشنی کی رفتار سے حرکت کرے، تو کیا وہ روشنی ہوجائے گی؟ تو اس سلسلہ میں پروفیسر ورژل جارج (Professor Wurzel George) کا یہ قول سنیے کہ "اس معینہ رفتار میں صرف نور ہی سفر کر سکتا ہے، کوئی دوسری چیز نہیں، دوسری میں اگر یہ رفتار پیدا ہوجائے، تو وہ چیز خود نور میں بدل جائے گی"۔ آپ کو اس فہرست کے پیش کرنے میں یہ بھی سوچنا چاہیے تھا، کہ بجلی جسے آپ آواز کی اِشاعت کے واسطے میں شمار کرتے ہیں، جس میں آواز کی رفتار تمام واسطوں سے بڑھ کر اتنی تیز تر ہوجاتی ہے، کہ جس کی وجہ سے باہم مناسبت معلوم نہیں ہوتی، تو پھر کیا وجہ سے کہ اس اہم واسطہ کو نظر انداز کر دیا گیا؟ اصل آواز کی اِشاعت کے واسطے سے اس کا ذکر نہ "علم الاَصوات" میں ملتا ہے، نہ "رواں برق" کے باب میں، البتہ آرمیچر (Armature) کے ذریعے صوت جدید کا پیدا ہونا، یا کسی خاص آر (Ar) سے آواز کا بجلی اور بجلی کا آواز میں تبدیل ہوجانا قلم بند کیا گیا ہے۔

ہم نے اصل مضمون میں لکھا ہے کہ "توانائی کی شکل نہیں ہوتی"، اور پھر آگے لکھا ہے کہ "توانائیاں اپنے اپنے رُوپ میں رہتے ہوئے دوسری توانائی کی رفتار قبول نہیں کرتیں"۔ تنقید نگار نے یہاں عجب ظرافت طبع پیش کی ہے، فرماتے ہیں کہ "آپ پہلے لکھ چکے کہ توانائی کی شکل نہیں ہوتی، اور یہاں آپ خود ہی فرماتے ہیں، کہ اپنے اپنے روپ میں رہتے ہوئے دوسری توانائی کی رفتار قبول نہیں کرتی، کیا شکل ہی روپ اور روپ ہی شکل نہیں؟"۔

دیکھ رہے ہیں آپ! سیاق وسباق سے تنقید نگار کی چشم پوشی، زبان وبیان بتاتا ہے کہ یہاں روپ اور بھیس کا لفظ استعمال کرنے میں، اس کی وہ شکل مراد نہیں

جسے نفی کرتے وقت یوں لکھا گیا کہ "توانائی میں نہ وزن ہوتا ہے، اور نہ شکل ہوتی ہے"، یہی وجہ ہے کہ اس کی پیمائش میں نہ خط واحدی استعمال ہوتا ہے، نہ ثقل واحدی، بلکہ اس کا پیمانہ اَور کچھ ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ محبت کی نہ آنکھ ہوتی ہے، اور نہ کان ہوتا ہے، اور نہ اس کی کوئی شکل ہوتی، بلکہ پیار و محبت دو ۲ شخصوں کے درمیان ایک ایسا لطیف رشتہ ہے، جس سے باہم یہ دونوں کھنچتے ہیں، جو صرف روحانی طور پر محسوس کی جا سکتی ہے۔ اس کے باوجود یہ بھی بولتے ہیں کہ محبت اندھی اور بہری ہوتی ہے، حالانکہ آنکھ والا ہی اندھا اور کان والا ہی بہرا ہوتا ہے، محبت کے بہت سے روپ ہوتے ہیں، حالانکہ روپ و شکل ایک ہی چیز ہے۔

(ماہنامہ "سنّی دنیا" بریلی شریف، دسمبر ۱۹۸۷ء)

مسئلہ لاؤڈاسپیکر کے تنقیدی جائزہ پر سرسری نظر

(قسط دُوم ۲)

"میکانکی مُعادِل" صفحہ ۲۵۷ پر ہے: "حرارت ایک قسم کی توانائی ہے، اور دوسری قسم کی توانائیوں، مثلاً نور، آواز، برق اور مقناطیس کی طرح اس کی بھی صورت تبدیل ہوسکتی ہے"۔ آپ خود سوچیے کہ حرارت کی بہرحال کوئی شکل نہیں ہوتی، لیکن پھر بھی کہا جارہا ہے کہ "اس کی صورت بدل سکتی ہے" کیا صورت وشکل ایک ہی چیز نہیں ؟"ایوریڈی سائنس" صفحہ ۹۹ پر ہے: "حرارت توانائی ہی کی شکل ہے"۔

"جی پی" صفحہ ۸۶ پر ٹھوس مائع اور گیس کے باہم تبدیل ہوجانے کو تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے ہر قسم کے مادّے کی شکلیں تین ۳ ہوسکتی ہیں، یعنی ان مادّوں کی حالتیں تغیر پذیر نہیں"۔ کیا ان عبارتوں میں شکل سے مراد شکل ہی ہے ؟ یعنی مکعّب، مدوّر، مربّع ہوجانا وغیرہ وغیرہ۔ تنقید نگار اس قسم کی لفظی گرفت کرتے ہوئے، اپنی شان ادبی کی بھی پرواہ نہیں کرتے، انسان جب کسی کی تحقیر میں لگ جاتا ہے، تو زبان وبیان کی بساط اُلٹ کر رکھ دیتا ہے! ایسی مُباہلت کو نشانہ بنانا آداب مخلصین نہیں!۔

بجلی کے نفی جسم پر ہم نے اصل مضمون میں یہ لکھا تھا کہ "اگر بجلی جسم ہو تو بجلی اور تار کے مابین تداخل لازم آجائے گا"۔ تنقید نگار فرماتے ہیں کہ "تداخُل کا استحالہ ایک فرسودہ خیال ہے، دَور حاضر کے سائنس میں اس کی کوئی گنجائش نہیں"۔ لیکن شاید انہیں معلوم نہیں کہ دور حاضر کے نصاب میں داخل، سائنس کی کتاب میں اَجسام کے عمومی خواص بیان کرنے کے ضمن میں، نادخول پذیری کو بھی شمار کیا ہے۔

"جنرل فزکس" صفحہ ۸۹ میں ہے: نادخول پذیری (استحالہ تداخل) یہ مادّے کی وہ خاصیت ہے، کہ جس کے باعث دو۲ چیزیں ایک ہی مقام میں نہیں رہ سکتیں، یعنی تمام مادّوں کی اپنی جگہ ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ گلاس کو پانی سے بھر کے جب کوئی چیز اس میں ڈالیے، تو تھوڑا پانی چھلک کر گلاس سے باہر گر جاتا ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں: "کمیات بہت سی چیزوں کے ذرّات کے درمیان پانی کی مثل، یا اس سے بھی باریک سوراخ ہوتے ہیں، جن کے ذریعہ سیال مادّے خارج ہوجاتے ہیں، (یا پھر داخل ہوجاتے ہیں) یہ سوراخ درسالمی (Intramolecular) مقاموں سے جداگانہ ہوتے ہیں؛ کیونکہ ذرّات کے بال کی مثل سوراخ کے ذریعہ درسالمی قوّت عمل نہیں کرتی"۔

صفحہ ۸۹: "درسالمی مقاموں میں اگر کوئی جسم متداخل ہو، تو درسالمی قوّت کی جذب وکشش مجوب اور ضعیف ہوجائے گی، اور اجزاء انشقاق ہوجائیں گے۔ یہ انجذاب ونفوذ نہیں، بلکہ اس جسم کا انشقاق ہوجائے گا"۔ یعنی انجذاب، انشقاق اور انفطار الگ الگ چیز ہے، اور تداخل اور نادخول پذیر الگ چیز ہے۔ آپ نے انجذاب کو تداخُل سمجھا، صورت انجذاب میں جاذب اور منجذِب دونوں آپس میں خاص تال میل رکھنے والے جسم ہوتے ہیں، ہر دو۲ جسم میں ایسا نہیں ہوتا۔ پھر صورت انجذاب میں جاذب اور منجذِب کی خاص مقدار ہوتی ہے، مطلقًا انجذاب ممکن نہیں۔ اس لیے تنقید نگار پر لازم ہے، کہ وہ تار بجلی میں وہی خاص تال میل ثابت کرے، اور پھر دونوں کی مقدار متعیّن کرے! مزید برآں یہ کہ تنقید نگار اتنا تو جانتے ہی ہوں گے، کہ منجذِب کی مقدار منجذِب

بہ جاذب میں رواں نہیں ہوتی، بلکہ قدرے زائد سے جاذب و منجذِب کی مقدار نہیں بڑھتی، تو یہ صریح تداخُل ہے، اس لیے بجلی کے تار میں تداخُل یقیناً مُحال ہے۔

تنقید ر نگار نے پورا زور اس پر صرف کر دیا کہ "بجلی جسم ہے" مگر یہ نہ سمجھا کہ فقط اتنی سی بات سے لاؤڈ اسپیکر کی آواز اصل آواز ثابت نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ آواز کے لوازمات یا خصوصیات کا وہ حامل ہے یا نہیں سمجھانا پڑے گا، اور پھر لاؤڈ اسپیکر کی ساخت پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ بھی بتانا پڑے گا، کہ لاؤڈ اسپیکر کے اجزاء ترکیبی میں سے فُلاں فُلاں جز، آواز کی فُلاں خصوصیات کے پیش نظر اپنا عمل اس طرح جاری رکھتا ہے، مثلاً بفرض غلط بجلی اگر جسم ثابت ہو جائے، تو اس میں آواز کی ترسیل کے لیے بجلی کے اجزاء سالمہ کی سکونی حالت کے دونوں طرف اس کا جھومنا بھی ثابت کرنا پڑے گا! ساتھ ہی اس کی موج کو دوسمتی اور طولی ثابت کرنا پڑے گا! اور آخر میں استحالہ تداخل کا بطلان بھی کرنا پڑے گا! اور حیطۂ موج کو ہی $\frac{1}{2}$ انچ سے لے کر ۳۶ فٹ کی درازی موج کے گزرنے کے لیے لائق ہونا بھی سمجھانا پڑے گا! دونہا خرطُ القتاد! فقط یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ "اب تو سب کو مان لینا چاہیے کہ (بجلی کے جسم ثابت ہونے کے بعد) لاؤڈ اسپیکر کی آواز، متکلّم کی آواز کی عین ہے"۔

قدری وزنوں اور نَوعی وزن میں فرق ہوتا ہے، ایک سیر لوہا اور ایک سیر لکڑی قدری وزن کے اعتبار سے برابر ہیں، لیکن نوعی وزن کے اعتبار سے دونوں برابر نہیں، بلکہ لوہا میں نوعی وزن زیادہ ہوتا ہے۔ کسی ایک مادّہ کے مختلف ٹکڑوں میں قدری وزن برابر نہیں ہوتے، مگر نوعی وزن ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے، قدری وزن مختلف عرض البلاد پر الگ الگ ہو سکتا ہے، لیکن نَوعی وزن الگ الگ نہیں ہو سکتے۔

اس تمہید کے بعد سنیے! اسی طرح ایٹمی وزن (جوہری وزن) بھی الگ الگ پیمائش کا معیار ہے، "الکیمیا" صفحہ ۱۴۷ پر ہے: "چونکہ کیمیائی مُساوات کو عناصر کی علامتوں کے ذریعہ ظاہر کیا جاتا ہے، اس لیے عناصر کے جوہروں کے وزن بھی متعیّن کرلیے گئے ہیں، جس طرح ثقل نَوعی معلوم کرنے کے لیے پانی کی کثافت کو ایک، یعنی معیار مان لیا گیا ہے، اس طرح عناصر میں ہائیڈروجن (Hydrogen) کے ایک جوہر کا وزن معیار یعنی ایک مان لیا گیا ہے، اور اسی پیمانے پر تمام عناصر کے جَوہر وزن متعیّن ہوگئے ہیں۔ جَوہروں کے اس طرح متعیّن کیے ہوئے وزن جوہری وزن کہلاتے ہیں، یہ وزن صرف تعداد محض ہے، اس کی کوئی اکائی نہیں ہوتی"۔

"ایوریڈی" صفحہ ۱۲ پر وزن کی اکائی کے بارے میں درج ہے: "قدری وزن معلوم کرنے کے لیے بٹکھڑیاں یا باٹوں کا استعمال ہوتا ہے، باٹ مختلف قسم کے ہوتے ہیں، نیچے فرانسیسی اور انگریزی باٹوں کی اکائیاں دی گئی ہیں۔ (اور پھر) اونس (Ounce) پاونڈس (Pounds) وغیرہ ملی گرام (Miligram)، ڈیسی گرام (Decigram)، کلوگرام (Kilogram) وغیرہ کی فہرست درج ہے"۔

(ایٹمی توانائی، صفحہ ۲۴ پر ہے)

اصطلاحات: یورنیم (Uranium) کو U سے ظاہر کرتے ہیں، (۲۳۵، ۹۲) کا مطلب یہ ہے کہ یورنیم کا ایٹمی وزن ۲۳۵ اٹامک ماس ہے، اور ۹۲ اس کا ایٹمی مد ہے۔ اب آپ کو معلوم ہوگیا کہ ایٹمی وزن کچھ اَور شَے ہے! اور قدری وزن جس کے بارے میں سائنسدانوں نے کہا ہے کہ "توانائیوں میں وزن نہیں ہوتا" یہ کچھ اَور شَے ہے! اور قدری وزن بدلتا رہتا ہے، لیکن جَوہری وزن کسی خاص عنصر کا بدلتا نہیں۔

ان تفصیلات کے بعد اب آئیے اور سمجھیے! کہ یہ جَوہری وزن عنصر کے جَوہر میں مانے جاتے ہیں بجلی میں نہیں، بجلی اَور شَے ہے اور جَوہر شَے دیگر! جس کی تفصیل اگلے صفحات میں آرہی ہے۔ بجلی میں نہ قدری وزن ہوتے، اور نہ نَوعی وزن، اور نہ جَوہری وزن، فتدبّر و تفکّر ثمّ تشکّر!.

تنقید نگار نے بجلی کو جسم مانا ہے، اور اسے تعجب خیز کہا ہے، لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ تعجب خیز نہیں، بلکہ مضحکہ خیز ہے، اس سلسلے میں جو عبارتیں نقل کی گئ ہیں، اس میں کہیں بھی اس کا سراغ نہیں ملتا۔ آئیے دَور حاضر میں سائنس روم (Science Room) میں پڑھائی جانے والی کتاب دیکھئے! خواہ وہ کتاب کسی زبان کی ہو، سب میں درج ہے، فی الحال "سلیس طبعیات" صفحہ ۴۳۵ ملاحظہ فرمائیے: "برقیدہ کے تین ۳ نظریے ہیں: ایک سیائی نظریہ، دو سیائی نظریہ، اور [تیسرا] الیکٹرونی نظریہ۔ پہلے دونوں نظریوں کی بھرپور تشریح کے بعد آخری نظریہ کی تشریح میں لکھتے ہیں: "ہر جوہر کے اندر ایک نیوکلیس (Nucleus) ہوتا ہے، جس کے چاروں طرف متعیّن مَدار، یامداروں پر نہایت ہی چھوٹے برقی ذرّات گردش کرتے رہتے ہیں، جنہیں الیکٹرون (Electron) کہتے ہیں، نیوکلیس پر مثبت برق اور گردش کرنے والے الیکٹرون پر منفی برق کے ذرّے ہوتے ہیں"۔

اب غور کیجیے اور سمجھیے! کہ الیکٹرون پر اور نیوکلیس پر دو ۲ مختلف غیر مماثل قسم کے اوصاف ہوتے ہیں، وہی بجلی ہے خود نیوکلیس اور الیکٹرون بجلی نہیں۔ "افکار عصریہ" سے آپ کی پیش کردہ عبارات جو تنقیدی جائزہ کے صفحہ ۳۱ پر منقول ہیں، انہیں ذرّات کے بارے میں ہیں۔ الغرض جن جن عبارات سے آپ کو دھوکا ہوا

ہے، وہ سب انہیں ذرّات کے بارے میں ناطق ہیں، خود برق یا بجلی کے بارے میں نہیں۔ انہیں الکٹرون جو منفی برق کے حامل ہوتے ہیں، کے بارے میں "سلیس طبعیات" کے اندر آگے درج ہے: "دوسری بات یہ ہے کہ الیکٹرون جوہر منفی برق کے جوہر سے تعلق نہیں رکھتے، وہ ایک جوہر دوسرے جوہر میں بھی چلے جاتے ہیں"۔ آپ کی پیش کردہ عبارت میں اسی علیٰحدگی کو مجرّد عن الحادّہ اور مادّہ کی اس رو کو دھارا سے تعبیر کیا گیا ہے۔ نیو کلییس جو مثبت برق کے حامل ہوتے ہیں، اس کی علیٰحدگی اس کا دھارا اب تک سائنسدانوں کے قابو یا تدبر میں نہیں آیا، جس کے بارے میں آپ کی پیش کردہ عبارت میں اس طرح کہا گیا ہے، لیکن طریقہ سے ہم مثبت برق کو علیٰحدہ نہیں کرسکتے ہیں، بنابریں ہم کو مثبت برق کے مرکزی قلب کو معہود ذہنی سمجھنا چاہیے۔ مزید اس بارے میں "ایٹمی توانائی" ملاحظہ کریں۔

آپ کچھ سمجھے! شروع شروع دی مقراطیس (Democraitus) اجزاء تک سائنسدانوں نے جسم کے تحلیل کو مانا، اس کے بعد ڈالٹن (Dalton) نے جوہری نظریہ قائم کیا، اور جیسے جے تھامس (J Thomson) نے الیکٹرون، ریدرفورڈ (Rutherford) نے پروٹان (Proton) اور چودھویک (Chadwick) نے نیوٹران (neutron) کا پتا لگایا (ایٹمی توانائی، صفحہ ۱۵)۔ اس طرح جوہر کے تین ۳ ذرّے دریافت ہوگئے، الیکٹرون منفی برق کا حامل ہوتا ہے، اور اسی کو جوہر سے علیٰحدہ کرنے پر سائنسداں قابو پاگئے، جیسے طلائی فلکی کے تجربہ سے پیش کرنے کا بس سائنسدانوں کا دعویٰ ہے، رہا مثبت برق اور منفی برق کا فرق پیش کرنا، تو آپ نے اس

میں عجب جدّت دکھائی ہے! خدارا یہ فرق سائنس کے کسی طالب علم سے ذکر نہ کریں، ورنہ وہ ہم مولویوں کو اس صدی کی عجیب وغریب مخلوق سمجھے گا!۔

پھر یہ کہ جسم چند چیزوں کے کیف ما اتفق مجموعہ کا نام نہیں، بلکہ جسم ایسے اجزائے سالم کے مجموعہ کا نام ہے، جن میں باہم جذب وکشش ہوتی، ان اجزاء سالمہ میں سے ہر ایک کئی طرح کے ایسے متعدّد جوہر سے بنتا ہے، جو جزء سالم کے کیمیائی ترکیب میں حصہ دار ہوتا ہے، فقط جوہروں کا مخلوق اور مجموعہ جزو سالمہ کے وجود کے لیے کافی نہیں رہا، خود جوہر تو وہ ایسے تین ۳ قسم کے ذرّات (کیڑے) سے بنتا ہے، جن میں دو ۲ یعنی نیوٹران اور پروٹان اس کے مرکزہ پر ہوتے ہیں، جن میں مثبت برق پایا جاتا ہے، اور ایک الیکٹرون جس کا ایک ذرّہ یا کئی ذرّات اس کے چاروں طرف متعیّن مدار، یا مداروں پر گردش کرتے رہتے ہیں، ان میں منفی برق پایا جاتا ہے، چونکہ مثبت ومنفی غیر مماثل برق میں جذب وکشش، اور متحد ومُماثل برق میں تدافُع ہوتا ہے، اس لیے فقط الیکٹرون کے مجموعہ کے مابین تدافُع ہوتا ہے، بنابریں برقیہ کا وہ حصہ جو عمل وترکیب سے اگر مجرّد عن المادّۃ کر کے خلائی فلکی میں اکھٹا کر دیا جائے، تو اس سے جسم نہیں بن سکتا، چونکہ یہ بطرفیہ نہ جزو سالمہ، اور نہ جوہر، اور نہ اس میں باہم جذب وکشش، تو اس کے مجموعہ سے جسم بننے کا سوال ہی کیا۔ لیجیے! بجلی تو بجلی اس بجلی کے حامل سے بھی جسم نہیں بنتا، افسوس آپ کی آخری آس بھی ٹوٹ گئی!۔

آگے تنقید نگار نے بجلی کی شکل، اور وزن کے اِثبات کے لیے ایک عبارت نقل کی ہے، جس میں جوہری وزن کا بھی تذکرہ ہے، جوہری وزن کے بارے میں ہم بہت کچھ سمجھا چکے ہیں، یہاں صرف اس شکل کے بارے میں عرض ہے: تنقید نگار لکھتے

ہیں، اور "افکارِ عصریہ" کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں: "بالفاظ دیگر انہیں تشکّلات سے مختلف اَساسی جوہر بنتے ہیں، ایک تشکّل کو ہم نے سوڈیم (Sodium) کا جوہر کہا، یہ ایک نرم دھات ہے، برقیوں کے ایک دوسرے تشکّل کو ہم نے کلورین (Chlorine) کا جوہر کہا" وغیرہ وغیرہ۔ اس عبارت کی تشریح تنقید نگار پر ضروری تھی، کہ یہ بات جوہر اور برقیوں کے بارے میں ہے؟ یا اور بھی برق کے بارے میں کہا ہے۔ سب سے خاص بات تو یہ ہے، کہ تشکّل کو جوہر یعنی ایٹم (Atom) کہا ہے، کیا واقعی تشکّل اور جوہر ایک ہی چیز ہے؟ وہی تشکّل ہے وہی جوہر ہے؟ اگر ایسا ہے تو کیا جوہری وزن جیسے آپ نے سمجھایا ہے، اس سے مراد تشکّل کا وزن ہے، یعنی تشکّل کا بھی وزن ہے، اور چونکہ اجسام جوہر ہی سے بنتے ہیں، تو کیا تشکّلات کے مجموعہ کا نام جسم ہے؟ پھر یہ کہ جوہر ہی بجلی اور وہی تشکّل ہے، تو گویا بجلی تشکّل ہے، اور بقول تنقید نگار بجلی کے لیے شکل ہوتی ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ تشکّل کے لیے شکل ہوتی ہے، یہ گورکھ دھنّدا میرے نہیں تنقید نگار کے سلجھانے کی چیز ہے!۔

تعجب تو یہ ہے کہ تنقید نگار نے پتھر کے بارے میں بہت لمبی چوڑی تقریر کی ہے، اور یہ بھی بتلایا ہے کہ اس کی رفتار روشنی کے برابر ہے، اور نتیجہ میں یہ بھی دکھایا ہے کہ "سورج جو ہم سے نو۹ کروڑ بیس ۲۰ لاکھ میل کے فاصلے پر ہے، اس کی روشنی و حرارت ہم تک اسی تیز گام پتھر کے ذریعہ، تقریبًا آٹھ ۸ منٹ میں پہنچتی ہے"۔ تنقید نگار ذرا حساب لگا کر تو بتائیے! کہ روشنی اور پتھر کی رفتار برابر ہونے، اور پھر روشنی کے تیز گام پتھر کے ذریعہ آپ تک پہنچنے کی صورت میں، کس طرح کیسے آٹھ ۸ منٹ لگ سکتے ہیں؟ پانی کا بہاؤ فی گھنٹہ چار ۴ میل، اور اسی سمت میں کشتی کی رفتار فی گھنٹہ چار ۴

میل ہو، تو کشتی کی مجموعی رفتار آٹھ ۸ میل فی گھنٹہ ہوتی ہے۔ یہاں آپ کے پیش کردہ مَبادی کے مطابق تین ۳ لاکھ بہتر ۷۲ ہزار میل فی سکنڈ کی رفتار سے روشنی آپ کی طرف بڑھے گی، اس لیے بجائے آٹھ ۸ منٹ کے چار ۴ منٹ لگنا چاہیے! اس لیے سورج کی روشنی زمین تک پہنچنے کے لیے اگر آٹھ ۸ منٹ لگتے ہیں، تو اس کا صریح مطلب یہ ہے کہ پتھر کی رفتار روشنی کے برابر نہیں۔ اگر تنقید نگار منٹ سے ناواقف ہے، تو کم از کم کسی پرائمری کے حساب جاننے والے طالب علم سے پوچھ کر ہی انہیں لکھنا چاہیے تھا! الل ٹپ (اٹکل پچو) لکھنے اور دھونس جمانے سے کیا فائدہ؟!

خیر یہ تو حساب کی غلطی تھی، لیکن کہنا یہ ہے کہ آپ نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے، کہ خلا میں آواز اسی پتھر کے توسط سے چلتی ہے، اور خلائی مسافر آپس میں باتیں اسی کے توسط سے ایک دوسرے تک پہنچایا کرتے ہیں، لیکن "علم الاَصوات "صفحہ ۲۷۰ پر ہے: "آواز ایک مقام سے دوسرے مقام تک ہوا کے ذریعہ جاتی ہے، یعنی آواز ایسے مقام سے ہو کر نہیں جا سکتی، جہاں ہوا یا کوئی دوسرا مادّہ نہ ہو۔ لیکن روشنی کے ساتھ یہ بات نہیں ہے، روشنی ایک مقام سے دوسرے مقام تک پتھر نام کے مادّہ کے ذریعہ جاتی ہے، اس کے لیے ہوا یا دوسرے ارضی مادّے کی ضرورت نہیں"۔ صفحہ ۵۳۶ پر ہے: "روشنی کی طرح آواز خلائی مقامات سے ہو کر نہیں گزر سکتی، آواز کی اِشاعت کے لیے زمینی واسطے کی ضرورت ہوتی ہے"۔

لیجیے پتھر والا سہارا بھی ہاتھ سے چھوٹا!۔ نیل آرم اسٹرانگ (Neil Armstrong) اور ایڈون الڈرن (Edwin Aldrin) کے چاند کا سفر پڑھیے، تو معلوم ہو گا کہ ان دونوں کے پیغام جہاں جہاں پہنچے، وہ ایسے مُواصلاتی نظام

سے پہنچے جس میں لاسلکی اصول، یعنی تبدیل توانائی کارفرما تھی۔ وہ دونوں ایک دوسرے کے منہ کی حالت بست وکشاد دیکھ تو سکتے تھے، مگر کوئی فطری آواز نہیں سن سکتے تھے، بلکہ ان کی فطری آواز آکسیجن (Oxygen) کے سالمات میں الجھ کر منہ کے اندر رہ جاتی تھی۔ بہت افسوس ہے کہ باتیں ہمارے موقف کی حامی ہیں، اسے آپ نے اپنے مطلب کے لیے زبردستی کرلیا! اسی موقع پر لوگ کہا کرتے ہیں کہ "چہ دلاورست دزد ے کہ بکف چراغ دارد"۔

آگے چل کر تنقید نگار نے ہمارے بیان کردہ مفسدات کی فی نفسہ اقسام، اور اس کے تحقق پر اعتراض کیا ہے، کہ اوّل صورت مفسدات صلاۃ فقط بتایا گیا ہے، اور تحقق میں حق مقتدی ہی سمجھا ہے، کاش تنقید نگار کم از کم "شرح تہذیب" میں مانعۃ الجموع اور مانعۃ الخلو کی تعریف میں واقع، صدقاً فقط اور کذباً فقط کے "فقط" کی تفسیر دیکھ لیتے! تو ان پر واضح ہوجاتا کہ فقط جس طرح "بشرط لاشیء" کے لیے مستعمل ہے، اسی طرح "لابشرط شیء" کے لیے بھی مستعمل ہے۔

خلاصہ یہ کہ اوّل صورت وہ ہے جو مفسدِ صلاۃ ہو، خواہ مفسدِ اقتداء ہو (جیسے حق مقتدی میں)، یا مفسدِ اقتداء نہ ہو (جیسے امام یا منفرد کے حق میں)۔ حاصل یہ کہ مفسد کی اس قسم سے تمام نمازیوں کی نماز کا محفوظ ہونا ضروری ہے، خواہ باجماعت نماز ادا کررہا ہو، یا حالت انفراد میں، خواہ امام ہو یا مقتدی، لیکن بقیہ تین ۳ صورتوں سے فقط مقتدی ہی کی نماز محفوظ ہونا ضروری ہے۔ الغرض صحت صلاۃ اور صحت اقتداء میں تلازُم نہیں، بلکہ صحت صلاۃ عام اور صحت اقتداء خاص ہے، اس لیے فساد صلاۃ

خاص اور فساد اقتداء عام ہوگا، انتفائے خاص سے انتفائے عام لازم نہیں۔ اس لیے اگر کوئی شے مفسد صلاۃ نہ ہو، تو یہ ضروری نہیں کہ وہ مفسد اقتداء بھی نہیں ہے۔

دو ۲ ایسے شخص جو مشتبہ القبلہ ہوں، اپنی اپنی جداگانہ سمت تحرّی کی طرف رخ کرکے نماز ادا کر رہے ہوں، تو ہر ایک کی نماز صحیح، اپنی اپنی سمت تحرّی کی طرف رخ کرکے نماز ادا کرنا صحیح ہے مفسد نہیں، لیکن اسی صورت میں ایک نے دوسرے کی اقتداء کرلی تو مقتدی کی اقتداء اور نماز دونوں باطل۔ فعل قلیل کے ساتھ نمازی اگر قدرے آگے بڑھ جائے تو یہ نماز کے لیے مفسد نہیں، لیکن یہی فعل امام کے پہلو میں تنہا کھڑا ہونے والا مقتدی کرلے، کہ جس کی وجہ سے تقدّم علی الاِمام لازم آجائے، تو بربنائے فساد اقتدائے نماز باطل۔ کسی وسیع نہر کے دونوں کناروں پر الگ الگ دو ۲ شخصوں کا نماز ادا کرنا صحیح، نہر واسع کا پہلو نہ مفسد اقتداء ہے، اور نہ مبطل نماز ہے۔

تو معلوم ہوا کہ فقہی جزئیہ سے فقط یہ ثابت کر دینا کہ "فُلاں عمل مفسد صلاۃ نہیں" لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتداء کے مسئلہ کو، اس پر قیاس کرکے یکساں حکم لگانا کافی نہیں، جب تک یہ نہ ثابت کردیا جائے کہ جن امور میں امام یا مکبّر نے سن کر، یا دیکھ کر انتقالات کیے ہیں، ان اُمور کا تلقّن من الخارج مفسدِ اقتداء نہیں، غالباً تنقید نگار پر واضح ہوگیا ہوگا کہ اوّل صورت حقِ مقتدی میں ناممکن نہیں، اور صحتِ صلاۃ اور صحتِ اقتداء میں جس طرح تلازُم نہیں، اسی طرح فساد صلاۃ اور فساد اقتداء میں بھی تلازم فقط حق مقتدی میں متحقق ہے، مطلقاً صلاۃ واقتداء میں نہیں۔ مجوّزِین کے پیش کردہ جملہ نظریات، لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ کے لیے کافی نہیں ہیں، چونکہ وہ سب فقط اس پر دالّ ہیں کہ یہ مفسد صلاۃ نہیں، لیکن اس پر اس کی قطعی دلالت نہیں کہ مفسد اقتداء بھی نہیں ہے۔

اپنے مقالہ کے تائیدی حصہ میں ہم نے لکھا تھا کہ "فُلاں آواز فطری ہے، اور فُلاں فُلاں آواز غیر فطری ہے" اس کے بعد ہم نے یہ بھی لکھا ہے کہ "غیر فطری آواز شرعًا معتبر نہیں، اور جو آواز شرعًا معتبر نہیں، اس پر اقتداء درست نہیں"۔ آپ فرماتے ہیں کہ "یہاں ایجاب صغریٰ نہیں، یہاں کلیہ کبریٰ نہیں"۔ ایجاب پر اعتراض لَغو سی بات ہے، "مرقات" پڑھنے والا بھی اس کی لَغویت واضح کر سکتا ہے۔ رہا کلّیت کا سوال، تو یہ اپنی بداہت کی وجہ سے محتاج دلیل نہیں تھی، فقط کمال انکشاف اور تنبیہ کے لیے ہم نے یہ لکھا تھا کہ "صغریٰ کا ثبوت مسئلہ تناقُض ہے"، لیکن اگر آپ کو تسلّی نہیں ہوتی، تو کم از کم آپ اسے اس نقطۂ نگاہ سے سوچیں کہ وہ غیر فطری آواز جسے ہم سنتے ہیں، وہ متکلّم کا فعل غیر ارادی ہے، اور غیر ارادی فعل عبادت محضہ میں معتبر نہیں، اور اگر اب بھی ناکافی سمجھتے ہیں، تو مسئلہ مبحوث عنہا میں سمجھیے، کہ لاؤڈ اسپیکر کی غیر فطری آواز نمازی کا فعل ہی نہیں، اور جو نمازی کا فعل ہی نہیں، وہ شرعًا عبادت محضہ میں معتبر نہیں۔ اب آپ صغریٰ کبریٰ کا اقتران کر کے نتیجہ نکال لیجیے! صغریٰ کبریٰ دونوں بدیہی ہیں۔

"التفريق بين ما يتعلّق بالوجوب وما يتعلّق بالآراء" کے عنوان کے تحت، جو کچھ ہم نے لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے، کہ سجدۂ تلاوت اور دیگر نمازیں باہم کئی چیزوں میں ممتاز ہونے کے باوجود، دونوں صحت ادا اور فساد میں سَواءٌ بسواء ہیں، اور بہ نسبت وجوب ادا میں شدّت رعایت ہونے کی وجہ سے سجدۂ تلاوت کا وجوب، جس نوع آواز کے مسموع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اس کی ادائیگی اس نوع آواز سے اَسوَء حال آواز سے جائز نہیں، لہٰذا صدا سے جب وجوب نہیں تو اس کی ادائیگی بھی جائز نہیں، لیکن اگر نماز کی ادائیگی صدا سے جائز مانی جائے، تو سواء بسواء

ہونے کی وجہ سے سجدۂ تلاوت کی ادائیگی بھی صدا سے جائز ہونا لازم آئے گی، حالانکہ لازم باطل ہے؛ کہ مابہ الوجوب سے یہاں مابہ الاداء اَسوَء حال میں ہے۔

ہمارے اس قول پر تنقید نگار نے دو ۲ نقض وارد کیے ہیں، مگر افسوس! ان سے کسی میں بھی دو ۲ نَوع کی آواز کا تذکرہ تک نہیں، اور ثانی میں تو آیت سجدہ کے مسموع ہونے کی جھلک بھی نہیں۔ ہم نے یہ کب کہا ہے کہ ہر وہ آواز جس سے نماز جائز (خواہ تلاوت سجدہ ہو یا نہ ہو) اس سے وجوب سجدہ لازم؟ کہاں ہمارے پیش کردہ سالبہ کو موجبہ لازم ہے؟ ہم نے اصل مقالہ میں لکھا ہے کہ سماع آواز سے حلّت وحرمت کا تعلق نفس آواز سے ہے، یہاں اِضافت الی المتکلّم حکم کا مدار نہیں، اور اقتداء کا تعلق نفس آواز ہی سے نہیں، بلکہ اس میں اِضافت الی المتکلّم معتبر ہے۔ (باقی آئندہ قسط میں) [۱]

(ماہنامہ "سنّی دنیا" بریلی شریف، جنوری ۱۹۸۸ء)

(۱) اصلِ مقالہ میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔

مسئلہ لاؤڈ اسپیکر کے تنقیدی جائزہ پر سرسری نظر

(قسط سوم ۳)

اس پر تنقید نگار ایک لمبی چوڑی تقریر کر کے فرماتے ہیں کہ "بلا شبہ یہ نکتہ آفرینی قابل صدر شک ہوتی، اگر امام احمد رضا قدس سرہٗ کی تصریح اس کے خلاف نہ ہوتی"۔

خلاف کی نشاندہی کے لیے جو عبارت نقل ہے، وہ سراسر ہماری حمایت میں ہے، نہ جانے تنقید نگار نے کہاں سے سمجھا کہ یہ خلاف میں ہے؟ اس کا ثبوت اس کے ذمّہ واجب ہے! آخر میں یہ بھی سماعت فرمائیں کہ تنقید نگار نے لکھا ہے کہ "جماعت سے کلام مُحالِ عادی ہے، اسے مولیٰ تبارک وتعالیٰ نے اپنے ناطق بندوں کے ساتھ خاص فرمایا ہے"، اور اعلیٰ حضرت کے کلام سے اسے مستند فرمایا، لیکن [**اوّلاً**] سوال یہ ہوتا ہے کہ خود باری تعالیٰ کیسے کلام فرماتا ہے؟ جبکہ یہ ناطق بندوں کے ساتھ خاص ہے!۔

ثانیاً: یہ کہ لاؤڈ اسپیکر سے کلام واقع نہیں، بلکہ اس کے مشابہ آواز پیدا ہوتی ہے۔

ثالثاً: یہ کہ کسی شَے کے لیے کسی امر کے مُحال عادی ہونے کا مطلب یہ ہے، کہ اس امر کے صدور کے لیے کچھ حالات وآلات درکار ہیں، اور یہ شَے ان حالات وآلات سے عادی ہے، اس لیے عادۃً اس امر کا صدور اس شَے سے مُحال ہے، لیکن اگر شے میں وہی حالات وآلات پیدا کر دیے جائیں، تو یہ مُحال عادی نہیں۔

علمائے کرام مُحال عادی کے بیان میں لکھتے ہیں کہ "یہ بنظر الیٰ قدرۃ اللہ، وبنظر الیٰ قدرۃ العبد ممکن ہوتا ہے، لیکن حالات وآلات کے فقدان کی وجہ سے، اس کا صدور مُحال نہیں، جیسے ان چیزوں کا فضاؤں میں اڑنا، جس میں اڑنے کے اسباب

وآلات نہیں، لوہا یا کسی بھی دھات کا اڑنا مُحال عادی ہے، لیکن ان میں اگر مختلف قسم کے آلات لگا دیے جائیں، تو یہی لوہا وغیرہ کبھی جہاز کبھی راکٹ بن کر اڑ جاتا ہے۔

حاصل کلام یہ کہ آلاتِ معدّہ، اور حالاتِ مُساعِدہ، اور اسبابِ مُوجِبہ، اور عللِ موجدہ کے بہم پہنچ جانے کے بعد، مُحال عادی مُحال نہیں رہتا، بنابریں لاؤڈ اسپیکر میں بھی برقی مقناطیسی دھات عامل ہوتی ہے، برقی مقناطیسی دھات اپنے کم وبیش جذب وکشش کی وجہ سے طول وعرض میں پھیلی ہوئی، آہنی جھلی میں اسی جیسا ارتعاش پیدا کرتی ہے، جیسا کہ آواز کے دباؤ کی وجہ سے ڈائفرام میں ارتعاش پیدا ہوا تھا، تو یہاں حالات وآلات نے اسے مُحال عادی کے میدان سے خارج کر دیا۔ یہ امام احمد رضا کے فرمان کے خلاف ہرگز نہیں، خود تنقید نگار کو یہ اعتراف ہے، کہ لاؤڈ اسپیکر سے گھوں گھوں کی آواز نکل سکتی ہے، جیسے کہ تنقیدی جائزہ میں موجود ہے، جب ایسا ہے تو آلات کے ذریعہ "ض ر ب" کے سُر بھی ضرور نکل سکتے ہیں! اب اگر یہ تینوں سُر بڑی تیزی کے ساتھ آپس میں مل جائیں، تو کیا ضرب کا لفظ مسموع نہ ہوگا؟!

چلتے چلتے یہ بھی سن لیجیے! "علم الاَصوات" میں ہے کہ "کسی چیز کے ارتعاش سے یہ آواز پیدا ہوتی ہے، اور لرزش بند ہو جانے پر آواز بھی بند ہو جاتی ہے، جس کے ارتعاش سے یہ آواز پیدا ہوئی، وہ شے آواز کا فاعل، اور جس سے ملأ متکیّف میں پیدا ہوئی، وہ منفعِل ہوتا ہے، بانسری، ڈھول، ٹن اور لوہا کے ارتعاش سے جب آواز پیدا ہوتی ہے، تو یہ آواز بانسری، ڈھول، ٹن اور لوہا کی ہوتی ہے، اور جب انسان کے گلو سے ارتعاش پیدا ہو تو یہ آواز انسان کی ہوتی ہے، البتہ بانسری، ڈھول، ٹن اور لوہا چونکہ بے جان ہوتے ہیں، اس لیے ان میں یہ ارتعاش خود بخود پیدا نہیں ہوتا،

بلکہ کوئی اپنی پھونک یا چوٹ مار کر پیدا کرتا ہے، اس لیے ان آوازوں کو بحسب التاثیر بانسری، ڈھول، ٹن اور لوہا کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اور بحسب الایجاد (یعنی ان بے جان چیزوں کو کسی نے بجایا) اس کے محرِّک کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

بے جان لاؤڈ اسپیکر کے ڈائفرام پر جب آواز کا دباؤ ہوتا ہے، تو اس دباؤ کے اختلاف کی وجہ سے بجلی کے جھٹکے مختلف ہو جاتے ہیں، اور پھر مقناطیسی دھات میں جذب و کشش کے درجے مختلف ہو جاتے ہیں، جس کی وجہ سے ہارن کے پردے میں کم وبیش کھچاؤ کی وجہ سے ارتعاش، اور اس ارتعاش سے آواز پیدا ہوئی، جو آواز خود اس پردے کی ہوتی ہے، متکلّم کی نہیں، اس لیے بحسب التاثیر یہ آواز لاؤڈ اسپیکر کی آواز بحسب الایجاد متکلّم کی طرف منسوب ہوگی، نہ کہ یہ آواز ہی متکلّم کی مانی جائے گی۔ اس لیے تنقید نگار کا یہ کہنا کہ "جس علّت کی وجہ سے لاؤڈ اسپیکر کی آواز کو متکلّم کی آواز کا غیر قرار دیا جاتا ہے، اسی علّت سے انسان کی فطری آواز بھی متکلّم کی آواز کی غیر ہو جائے گی" قطعًا صحیح نہیں۔

اگر کوئی حاجی صاحب بیٹری سے چلنے والا بچوں کا کھلونا موٹر چالو کر دے، اور وہ موٹر کعبہ کے ارد گرد سات ۷ چکر لگا کر اس کے پاس واپس آکر رک جائے، تو کیا یہ طواف بھی حاجی صاحب کی طرف منسوب ہوگا؟! اور یہ طواف حاجی صاحب کا مانا جائے گا؟! اسی طرح پلاسٹک کا ایسا انسانی پیکر، جس کے اندر ہر اس عضو میں خم و موڑ پیدا ہو سکے، جن اعضاء میں انسان کے خم و موڑ پیدا ہوتا ہے، تو اگر ایسا انسانی پیکر کوئی مقتدی کی صف میں کھڑا کر دے، اور پھر آلات یا اپنے جوراح سے امام کے ساتھ قیام و رکوع، سجود، قعدہ وغیرہ کراتے رہے، تو کیا اس جان پیکر کے انتقالات کو اس کے محرِّک کی طرف منسوب کر کے، یہ حکم دیا جائے گا کہ یہ اس کے محرِّک کی نماز ہے؟!

اگر کوئی باوضو شخص کسی مردہ کا شکم دبائے، جس کی وجہ سے بول وبراز خارج ہوجائے، توکیا اس محرِّک کا وضو ٹوٹ جائے گا؟! اگر کوئی باروزہ شخص مردہ کے حلق میں سے پانی پیٹ میں اتار دے، تو کیا اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا؟! اس لیے "إذا اجتمع المُباشِر والمسبّب ...إلخ" سے یہاں استدلال قطعًا صحیح نہیں۔ باقی اَور باتیں آپ کی بربنائے بناء الفاسد علی الفاسد فاسد ہیں، اس پر روشنی ڈالنے کی حاجت نہیں۔ هذا آخر ما أردنا تعرّضَه في الجواب، والله تعالى أعلم بالخير والصّواب!.

تنقیدی جائزہ پر سری سری نظر کا خلاصہ یہ ہوا، کہ تنقید نگار کی ساری باتیں بے بنیادی ہیں، لاؤڈاسپیکر کی ساخت بتاتی ہے کہ اس کی آواز متکلّم کی عین آواز نہیں، مزید اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے، کہ بجلی ایک ایسی توانائی ہے جو نہ شکل رکھتی ہے، اور یہ آواز کی اِشاعت کا واسطہ ہے، البتہ آرمیچر (Armature) کے واسطے سے نئی آواز پیدا کرنے کے لیے مُمِد ومُعاون ہے۔ ہاں یہ کبھی آواز میں اور کبھی آواز اس میں تبدیل ہو جاتی ہے، تلقّن من الخارج چونکہ مفسد اقتداء اور مُفسِد صلاۃ ہے، اس لیے لاؤڈاسپیکر کی آواز پر اقتداء درست نہیں بلکہ باطل ہے، اس کی آواز کا غیر مانتے ہوئے، جنہوں نے اس پر اقتداء کو درست مانا ہے، اور قیاس کے لیے جتنی نظیریں اس بات میں انہوں نے پیش کیں، انہوں نے خطا کی۔

یہ نظیریں سب اس پر دالّ ہیں کہ یہ مفسد نماز نہیں، ان نظیروں کی اس پر قطعًا دلالت نہیں کہ یہ مفسد اقتداء بھی نہیں ہے، یہ سب معروضات میری طرف سے تنقیدی جائزہ پر بطور سرسری نظر ہے، اور امید ہے کہ جناب مفتی مطیع الرحمن صاحب نے بھی حسب التماس کچھ لکھا ہے، اس لیے اب ان سے پیش کرنے کی اپیل

ہے! ساتھ ہی تنقید نگار کے اصل مقالہ پر ان کے کیے گئے اِیرادات کی پیش کش کی بھی گزارش ہے! جس کا وجوب تنقید نگار پر اب بھی باقی ہے!۔

نوٹ: باہم مل کر کسی پیچیدہ امر کی تحقیق کا طریقہ یہ ہوتا ہے، کہ ہر ایک آدمی دوسرے کے نظریہ کو اپنے مافی الضمیر کی ادائیگی کے سلسلہ میں، تمثیلات اور تغیرات میں چُوک کرتا ہے، تو اس کی اصلاح کر دی جائے، اور اگر ان کی عبارات میں تعقید واِبہام ہو تو اس کی تبیین وتسہیل کر دی جائے، لیکن اگر ہر ایک اپنے نظریہ کو دوسرے پر اس طرح تھوپنا چاہے، کہ نا قابل قبول ہونے کی صورت میں اس سے قلمی معرکہ آرائی پر اتر جائے، تو یہ تحقیق نہیں، اظہار قابلیت کا ایک ذریعہ ہے! یقیناً لاؤڈ اسپیکر کا مسئلہ بھی باہم تعاون کے ذریعہ ایک نتیجہ خیز موقف تک پہنچ سکتا ہے، لیکن رد اِبطالِ حوصلہ اسے کبھی بھی تحقیق کی سرحد تک پہنچنے نہیں دے سکتا! آگے ہم ایک ہندی رسالہ کا اردو ترجمہ پیش کرتے ہیں، جو نیکرفون (Nekrophone) سے متعلق ہے۔ (ماہنامہ "سنّی دنیا" بریلی شریف، فروری ۱۹۸۸ء)

لاؤڈ اسپیکر کی آواز اصلی یا نقلی؟

(قسط اوّل)

عرصۂ دراز سے یہ اختلاف چلا آرہا ہے کہ "لاؤڈ اسپیکر سے سنی جانے والی آواز، متکلّم کی اصلی آواز ہے، یا اس کی ہو بہو نقل ہے"۔ علماء تو علماء سائنس دانوں کے مابین بھی اختلاف ہے، جس کے نتیجے میں بحالت نماز، اس کے استعمال میں بھی اختلاف چلا آرہا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اگر امورِ ذیل پر اچھی طرح غور کر لیا جائے، تو یہ عُقدہ آسانی کے ساتھ حل ہو جاتا ہے:

(۱) انسان کے منہ کی بناوَٹ۔

(۲) آواز کی حقیقت

(۳) آواز سننے کی کیفیت

(۴) آواز کا ظاہری وعادی سبب، اور اس کا واقعی سبب۔

(۵) لاؤڈ اسپیکر کی تشریح، اور اس کا طریقۂ عمل۔

دہنِ انسانی: انسان کی ہَوائی نالی کے منہ پر دو ۲ تار لگے ہوئے ہیں، جن کے اردگرد ایک جالی ہے، اس کے علاوہ منہ میں ناچنے والی زبان، اور مختلف زاویوں پر بست وکشاد کرنے والے دو ۲ ہونٹ ہیں۔

آواز کی حقیقت: امام احمد رضا فرماتے ہیں: "ایک جسم کا دوسرے جسم سے بہ قوّت ملنا قرع ہے، اور بہ سختی جدا ہونے کو قلع کہتے ہیں۔ ہوا یا پانی میں قرع یا قلع واقع ہوتا ہے، تو اس میں ایک خاص تشکّل وتکیّف پیدا کرتا ہے، اسی تشکّل وتکیّف مخصوص

کا نام آواز ہے"[۱]۔ ("الکشف شافیا فی حکم فونو جرافیا" گراموفون کے اَحکام کی تشفّی بخش توضیح، از امام احمد رضا قدّس سرّہ)

جب ہم بولتے ہیں تو دہن کی مخصوص ساخت کی وجہ سے پھیپھڑوں کی ہوا، ان تاروں، اور جالی، اور ناچنے والی زبان، اور لبوں سے متصادِم ہوکر، ایک نئی شکل اختیار کرتی ہے، جسے اَشکالِ حَرفیہ کہا جاتا ہے۔

امام احمد رضا فرماتے ہیں: "یہ شکل وکیفیتِ مخصوصہ جو ہوا یا پانی میں قرع یا قلع واقع ہونے سے پیدا ہوتی ہے، جس کا نام آواز ہے، کئی طرح کی ہوتی ہے، اور بولنے کے وقت زبان وگلوئے متکلّم کی حرکت سے جو اَشکالِ حَرفیہ، منہ کے اندر کی ہوا میں بنتی ہیں، انہیں "الفاظ وکلمات" کہتے ہیں"[۲]۔ (الکشف شافیا)

کیفیتِ سمع: سننے کی کیفیت کے بارے میں امام احمد رضا قدّس سرّہ فرماتے ہیں: "یہ ہَوائے اوّل (یعنی جس پر ابتداءً قرع یا قلع واقع ہوکر شکل بنی، جیسے بولنے کی صورت میں متکلّم کے منہ کے اندر کی ہوا، اگر بعینہ سامع کے کان میں ہوتی، تو یہیں وہ آواز سننے میں آجاتی، مگر ایسا نہیں، لہٰذا حکیم -عزّت حکمتہ- نے اس آواز کو سامع کے کان میں پہنچانے، یعنی سمع کے کان میں جو ہَوا بھری ہے، اس میں تشکّلاتِ مخصوصہ بنانے کے لیے ہَوا میں مَوجی سلسلہ قائم فرمایا"[۳]۔ ظاہر ہے کہ ایسے نرم وتر اجسام میں تحریک سے موج بنتی ہے۔

---

(۱) "رسائل عربية من الفتاوى الرضوية" رسالة "الكشف شافيا حكم فونو جرافيا" ۲/ ۳۱۹.

(۲) المرجع نفسه، ۲/ ۳۲۰، ۳۲۱ ملتقطاً.

(۳) المرجع السابق، ۲/ ۳۲۰.

آگے چل کر لکھتے ہیں: "لہٰذا قرع اوّل سے جو ہَوائے اوّل متحرِک ومتشکل ہوئی ہے، اس کی حرکت نے برابر والی ہوا کو قرع کیا، اس سے وہی اَشکال ہوائے دوم ۲ میں بنیں، اس کی حرکت نے متّصل کی ہوا کو دھکا دیا، اب اس ہوائے سوم ۳ میں وہ اشکال پیدا ہوئیں۔ یونہی ہوا کے حصے موجیں مارتے ہوئے ایک دوسرے کو قرع کرنے لگے، اور قرع سے وہی اَشکال ہَوا کے حصوں میں بنتی چلی گئیں، یہاں تک کہ کان کے سوراخ میں جو ایک پٹھا بچھا، اور پردہ کھِچا ہے، یہ موجی سلسلہ اس تک پہنچا، وہاں کی آس پاس کی ہوا نے متشکل ہوکر اس پٹھے کو بجایا، یہاں جَوف کے سبب ہوا بھری ہے، اس قرع سے اس میں بھی اَشکال وکیفیات (کہ جن کا نام آواز والفاظ تھا) پیدا کیں، اور اس ذریعہ سے لَوحِ مشترک میں چھپ کر، نفس ناطقہ کے سامنے حاصل ہوئیں۔ اور محض باذن اللہ تعالیٰ اِدراکِ سمعی حاصل ہوا"[۱] ...الخ۔ (الکشف شافیا)

آواز کا سبب ظاہری وواقعی: فُلاں چیز فُلاں چیز کے لیے ظاہری اور عادی سبب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً اور عادۃً ایسا ہوتا ہے، کہ پہلی چیز کے ہونے سے دوسری چیز پائی جاتی ہے، مثلاً مرغی کا انڈے سینا، چوزہ برآمد ہونے کے لیے ظاہری وعادی سبب ہے، کہ ظاہراً وعادۃً دیکھا جاتا ہے کہ مرغی جب انڈے سیتی ہے، تو انڈوں سے چوزے پیدا ہوتے ہیں۔ اور واقعی سبب کا مطلب یہ ہے کہ نگاہ ظاہر اور عادت عام سے قطع نظر، کوئی خاص امرِ واقعی میں ہو، جس کی وجہ سے ظاہری اور عادی سبب مؤثِر ہوا ہے، مثلاً جب غور کیا جائے کہ انڈے سینے سے چوزے کیوں برآمد ہوتے ہیں، تو معلوم ہوگا کہ انڈے سے چوزے نکلنے کے لیے انڈوں کو ایک خاص حرارت، ایک معیّن مدّت

---

(۱) المرجع السابق.

تک درکار ہے، ایک مدّت تک مرغی کے انڈے سینے سے انڈوں کو وہ حرارت، اس مقدار مطلوب میں حاصل ہو جاتی ہے، اور انڈے سے چوزے پیدا ہوجاتے ہیں، توچوزہ بننے کاواقعی سبب خاص مدّت تک، مناسب حرارت انڈے کوپہنچناہے،اور مرغی کاانڈے سیناظاہری وعادی سبب ہے۔شَے اپنے سبب واقعی کے بغیرنہیں ہوسکتی،لیکن سبب ظاہری وعادی کے بغیر ہوسکتی ہے، اس لیے اگر مرغی انڈے کو نہ سیے، بلکہ کسی مشین کے ذریعے اتنی مناسب حرارت انڈے کوملتی رہے،توچوزہ بن جائے گا۔

اسی طرح نطفہ کو بچہ بننے کے لیے ماں کا رحم سبب ظاہری ہے،لیکن واقعہ یہ ہے کہ اگر رحم کی ساخت کی کوئی تھیلی بنائی جائے،اور اس میں وہ ساری کیفیت فراہم ہوجائے، جو مدّت حمل میں رحم کے اندر پائی جاتی ہے، تواس تھیلی میں رکھا ہوا نطفہ بچہ بن جائے گا۔ الغرض وجود شے سبب ظاہری پر موقوف نہیں، بلکہ سبب واقعی پر موقوف ہے۔ البتہ کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو ظاہری سبب ہے، وہی واقعی سبب بھی ہے۔ سبب ظاہری وواقعی کی توضیح و مثال سمجھنے کے بعد، اب آواز کے سبب ظاہری وعادی،اوراس کے سبب واقعی کوسمجھنا ہے۔

امام احمد رضا فرماتے ہیں: " آواز کا ظاہری وعادی سبب قریب، قرع یا قلع ہے، اور الفاظ وکلمات کا ظاہری وعادی سبب قریب، زبان وگلوئے متکلّم کی حرکت قرعی وقلعی ہے۔ آواز والفاظ سننے کا ظاہری وعادی سبب، کان کے اندر جو ہوا ہے، اس کا آواز والفاظ سے متشکل ہوناہے،اوراس کے تشکل کاسبب، کان کی باہر کی ہوائے متشکل کا اسے قرع کرناہے،اوراس قرع کاسبب بذریعہ تموُّج، حرکت کاوہاں تک پہنچناہے "[1]۔

---

(۱) المرجع السابق، ۲/ ۳۲۰، ۳۲۱ ملخصاً.

آگے فرماتے ہیں: "مَوجی سلسلہ کا انقطاع انعدام سماع کا باعث ہوگا؛ اس لیے کہ کان تک پہنچنا مَوجی سلسلہ ہی کے ذریعہ ہوتا ہے، اور مَوجی سلسلہ کے انقطاع سے آواز والفاظ معدوم نہ ہوں گے، بلکہ جب تک تشکّل باقی، آواز والفاظ باقی رہیں گے"[1]۔

لیکن اگر غور کیا جائے تو مُعاملہ واضح ہوجاتا ہے، کہ قرع سے یا قلع سے جو تشکّلات پانی یا ہوا میں واقع ہوتے ہیں، اگر وہی تشکّلات قرع و قلع کے بغیر حاصل ہوں، تو یہ بھی آواز ہی ہوں گے۔ اسی طرح زبان وگلوئے متکلّم کی حرکت قرعی و قلعی نے جو کیفیت مخصوصہ وشکل خاص ہوا میں بنائی ہے، اگر بعینہ وہی کیفیت مخصوصہ اور شکل خاص کسی ذریعہ سے بنائی جائے، تو وہ بھی یقیناً الفاظ وکلمات ہوں گے، جو ہوا کے تموُّج سے سنے جاسکیں گے۔ اسی طرح تکیُف اور تشکّل جو الفاظ وکلمات ہیں، بجائے پانی یا ہوا کے کسی لچکدار دھات پر بنادئے جائیں، تو وہ بھی کلمات والفاظ ہی ہوں گے، لیکن وہ مسموع نہ ہوں گے، کیونکہ ان میں موجیں نہیں، اس لیے کہ سننے کا سبب ظاہری موجود ہی نہیں، البتہ آواز والفاظ حقیقۃً موجود ومحفوظ ہیں۔

ریکارڈ اور فونوگراف میں وہی تشکّل اور تکیُف جسے الفاظ وکلمات کہتے ہیں، موجود ہوتا ہے، لیکن وہاں تموُّج نہ ہونے کی وجہ سے مسموع نہیں ہوتا، ہاں اگر کسی ذریعہ سے وہی تشکّل اور تکیُف موجیں مارنے والے، نرم وتر اَجسام میں اتار دیے جائیں، تو بعینہ وہی الفاظ وکلمات سننے میں آئیں گے۔

حاصل کلام یہ کہ آواز کے لیے فی نفسہ نہ تو قرع وقلع کی ضرورت ہے، اور نہ پانی اور ہوا کی ضرورت ہے، بلکہ دراصل آواز جن جن اَشکالِ مخصوصہ اور کیفیات خاصہ

---

(١) المرجع السابق، ٢/ ٣٣٨.

کا نام ہے، وہ کسی طرح خواہ جذب وکشش سے، یا قرع وقلع سے کہیں بھی، خواہ پانی یا ہوا میں، یا کسی لچکیلی دھات، یا کاغذ میں پیدا ہوجائیں، وہ آواز ہیں، الفاظ وکلمات ہیں۔

اب جس جسم میں یہ شکل وکیفیت پیدا ہوئی، وہ خود موجیں مارتا ہوا کان تک پہنچے، یا اگر (اس میں مثلاً تموُّج نہیں اور) اس سے وہی مخصوص شکل اور کیفیت، کسی طرح کسی موجیں مارنے والے جسم میں پیدا ہوجائے، پھر وہ موجیں مارتا ہوا کان تک پہنچ جائے، تو وہ شکل خاص (آواز والفاظ) یقیناً مسموع ہوگی۔

لاؤڈ اسپیکر: آواز چونکہ شکل مخصوص اور کیفیت مخصوصہ کا نام ہے، اور کیفیت وتشکّل ہمیشہ جسم میں بنتی ہے، اس لیے آواز اور الفاظ وکلمات کے لیے ایک ایسا جسم ہونا ضروری ہے، جس میں وہ خطوط ونُقوش بن سکیں، جن سے شکل ابھر آتی ہے (اسی لیے آواز ہمیشہ جسم ہی کے ساتھ قائم رہتی ہے)، اور اگر وہ جسم مَرئی (دیکھا جانے والا) ہوگا، تو اس میں پیدا شدہ شکل خاص بھی مرئی (دیکھی جانے والی) ہوگی، جیسے ریکارڈ پر دائرہ نما خطوط سے بنی ہوئی شکل مَرئی ہے، تو گویا آواز والفاظ یہاں مرئی ہیں، البتہ یہاں موجیں نہ ہونے کی وجہ سے مسموع نہیں، فتامّل! اور اگر وہ جسم خود ہی غیر مَرئی ہو تو وہ شکل بھی غیر مرئی ہوگئی۔

خلاصۂ کلام: آواز کی ماہیت، اس کے سننے کی کیفیت، اور اس کے سبب ظاہری سبب واقعی کی معرفت سے درج ذیل نتائج سامنے آئے:

(۱) آواز موجوں کا نام نہیں، بلکہ کسی جسم میں پیدا شدہ شکل خاص اور کیفیت مخصوصہ کا نام ہے۔

(۲) آواز ہمیشہ جسم میں بنتی ہے۔

(۳) آواز کے لیے قرع یا قلع ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف تشکل پیدا ہونا ضروری ہے، خواہ کسی طرح یہ شکل پیدا ہو۔

(۴) جب تک شکل باقی ہے آواز باقی ہے، خواہ تموُّج نہ ہونے کے باعث، سننے میں نہ آئے۔

(۵) تموُّج خود آواز نہیں، بلکہ آواز سننے کا ذریعہ ہے۔

(۶) ان تشکّلات وکیفیات کا سلسلہ جب تک باقی ہے، اور ان کی کاپیوں کا سلسلہ جب تک جاری ہے، سلسلۂ آواز باقی اور آواز وہی (پہلی آواز) ہے، البتہ سلسلہ ٹوٹا، آواز ختم، پھر اگر اس کے بعد ویسے ہی تشکلات کا یہ سلسلہ چلا، اور آواز مسموع ہوئی تو آواز بھی دوسری ہوگی، آواز کی وَحدت (ایک ہونے) کا دارومدار سلسلہ کی وَحدت پر ہے، تموج کی وَحدت پر نہیں۔

امام احمد رضا قدّس سرّہٗ فرماتے ہیں: "تجدّد تموُّج کے سبب تجدّد سماع ہوا، نہ کہ تجدّد صوت"[1]۔ (الکشف شافیا)

فرض کیجیے! زَید وعَمرو مشابہ الصوت ہیں، اور ساتھ ہی بہترین نقال ہیں، ایسی صورت میں زید بول رہا ہے، اور عَمرو اس کی نقل کر رہا ہے، دونوں کے گلو وزبان میں ایک جیسا شکل وتکیُّف بن رہا ہے، لیکن دونوں کے مابین باہم ربط سلسلہ پیہم نہیں، بلکہ زید کا کلام ایک مَوجی سلسلہ کے واسطے سے عَمرو کے کان میں پہنچا، اور سلسلہ ختم، عَمرو اپنے ارادہ سے پھر ویسا ہی کلام اپنے منہ سے نکالتا ہے، اور پھر وہ ایک مَوجی سلسلہ کے توسُّط سے آگے بڑھ کر، ایک تیسرے شخص خالد کے کان میں پہنچتا ہے۔

---

(۱) المرجع السابق، ۲/ ۳۳۸ ملخّصاً.

تو یہاں اگر چہ کلام ایک ہے، لیکن زید کے ذہن سے عمرو کے ذہن تک تشکلات میں اتصال اور سلسلۂ باہم نہیں، بلکہ عمرو کے کان پر ایک سلسلہ جو زید کے ذہن سے شروع ہوا تھا، ختم ہوتا ہے، اور اس کے کان سے اس کے ذہن کے مابین سلسلہ منقطع رہتا ہے۔ پھر اس (عمرو) کے ذہن سے ایک دوسرا نیا سلسلہ شروع ہوتا ہے، تو خالد کے کان پر جاکر ختم ہوجاتا ہے، اس لیے خالد نے جو آواز سنی وہ زید کی آواز نہیں، بلکہ عمرو کی آواز ہے، جو آواز زید کی نقل ہے اصل نہیں۔

(۷) چونکہ پانی، ہوا اور دوسرے سیال مادّوں میں تموُّج اور تشکل لازم وملزوم ہوتے ہیں، اس لیے کسی ایک کے فنا سے دوسرے کا بھی فنا ہونا ضروری ہے۔ امام احمد رضا فرماتے ہیں: "ایک حد پر ہوا کا یہ موجی سلسلہ ختم ہوجاتا ہے، اور اس حد سے باہر جو ہوا ہے، اس میں الفاظ وآواز کی کاپی نہیں اترتی، لہٰذا آواز والفاظ یہیں تک ختم ہوجاتے ہیں"[1]۔ (الکشف شافیا)

آواز کے بارے میں امام احمد رضا قدّس سرّہٗ کی تشریحات ذہنی ہیں، جو "سفینۃ الراغب"، "شرح مَواقف"، "مطالع الانوار"، "حاشیہ شرح مواقف" للچلپی، "شرح تجودی" للقوسجی، اور "حاشیہ شرح مواقف" للملا عبدالحکیم السیالکوٹی وغیرہ میں اہل فلسفہ سے منقول وماخوذ ہیں۔

لاؤڈ اسپیکر کی موٹی تصویر: لاؤڈ اسپکر کیا کرتا ہے؟ اور اس کا طریقۂ عمل کیا ہے؟ اسے سمجھنے کے لیے موٹے طور پر اس کی ساخت جاننا ضروری ہے، لاؤڈ اسپیکر میں بنیادی تین ۳ ٹکڑے ہوتے ہیں: (۱) مائیک، (۲) ایمپلی فائر، (۳) اسپیکر (ہارن)۔

---

(۱) المرجع السابق، ۲/ ۳۲۱.

ان تینوں کے مابین تار کا رابطہ ہوتا ہے۔

کیفیت تشکلی یعنی آواز کے لیے، طول و عرض میں پھیلا ہوا لچکدار جسم ہونا ضروری ہے؛ تاکہ اس میں صَوتی خطوط کی لہریں بن سکیں، اس لیے مائیک اور ہارن میں اسی قسم کا پردہ لگا رہتا ہے، البتہ مائیک اور ہارن کے مابین تار میں ایسا کوئی پردہ نہیں ہوتا، جب انسان بولتا ہے تو اس کی آواز سے مائیک کے پردے میں، حسب الفاظ مختلف درجہ کا کم وبیش دباؤ پڑتا ہے، جس سے اس میں ارتعاش ہوتا ہے، اور پھر اس ارتعاش سے کیفیت تشکّلی (آواز) پیدا ہوتی ہے۔ مائیک کے پردہ پر کم وبیش دباؤ کی وجہ سے، پھر وہ منسلک تار کے اندر رواں بجلی کی مقدار میں کمی بیشی، اور رفتار میں ناموزونی پیدا ہوجاتی ہے، اور اس سے بجلی کے جھٹکے کم وبیش ہوتے رہتے ہیں۔ یہ کم وبیش جھٹکے دار بجلی جب تار کے راستے سے ہارن کی طرف بڑھتی ہے، تو آخر میں ایک مقناطیسی دھات پر اثر کرتی ہے (یہ دھات قدرتی مقناطیسی نہیں، بلکہ بجلی کی رو سے ایک جعلی مقناطیس ہے) اور اپنے کم وبیش جھٹکے کی وجہ سے اس برقی مقناطیسی دھات پر، مختلف درجہ کم وبیش جذب وکشش رکھتی ہے۔ ہارن کا لچکدار پردہ چونکہ لوہے کا ہوتا ہے، اور مقناطیسی دھات سے بہت قریب ہوتا ہے، اس لیے اس کے کم وبیش جذب وکشش کی وجہ سے، وہ پردہ کبھی زیادہ کبھی کم کھنچتا ہے، اس کم وبیش کھنچاؤ کی وجہ سے اس میں بالکل ویسا ہی ارتعاش پیدا ہوجاتا ہے، جیسا کہ مائیک کے پردہ میں ارتعاش ہوتا ہے، پھر ہارن کے پردے کے ارتعاش سے اس کے متّصل ہواؤں میں ارتعاش اور کیفیت تشکّل آواز پیدا ہوجاتی ہے۔

لیکن مائیک سے ہارن تک کا یہ عمل اتنا خفیف ہوتا ہے کہ قابل سماعت نہیں، جیسے بلبلے پھوٹنے میں ارتعاش پیدا ہوتا ہے، لیکن ناقابل سماعت ہوتا ہے، اسی

طرح ہارن کے پردہ پر ارتعاش نا قابل سماعت ہوتا ہے، بیچ میں ایمپلی فائر اسے طاقتور اور قابل سماعت بنانے کے لیے معاون و مدد گار ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ آواز کو بلند اور پست بنانے کے لیے ایمپلی فائر کے بٹن کو مختلف انداز سے گھمایا جاتا ہے، بیچ میں ایمپلی فائر نہ ہو تو آواز قطعًا مسموع نہ ہوگی۔

لاؤڈ اسپیکر کی ساخت اور عمل سے ظاہر ہے، کہ وہ کیفیت تشکّلی جسے آواز کہتے ہیں، اس کا سلسلہ دہن متکلّم سے شروع ہو کر مائیک کے پردہ پر ختم ہو جاتا ہے، پھر وہاں سے بجلی کے جھٹکے، اور ان جھٹکوں سے مقناطیسی اثر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے بعد ہارن کے پردے میں تشکّلی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

مائیک اور ہارن کے مابین نہ کوئی لچکیلی سطح ہے، نہ کوئی پردہ، اور نہ کوئی تشکّل وتکیُف، بلکہ تار کے اندر فقط بجلی رواں ہے، جو بولنے سے پہلے بھی تھی اور بعد میں بھی رہتی ہے، البتہ اس بجلی کے جھٹکے الگ الگ ہیں، مگر یہ جھٹکے مائیک کے پردہ کی کیفیت تشکّلی (آواز) جیسے نہیں، کہ انہیں بعینہ متکلّم کی آواز کہیں، کیفیت تشکل ہمیشہ جسم میں ہوتی ہے، اور یہ بجلی جسم نہیں ہوتا، ورنہ تار اور اس کے اندر رواں بجلی میں تداخُل لازم آئے گا۔

ہارن کے پردے سے پیشتر مقناطیسی دھات کے اندر کم و بیش جذب وکشش الگ چیز ہے، اور کیفیت تشکّلی الگ چیز، ہر شخص جانتا ہے کہ مقناطیس میں کشش تو ہوتی ہے، لیکن کیفیت تشکّلی (آواز) نہیں ہوتی، اس لیے بات واضح ہو جاتی ہے، کہ متکلّم کی آواز مائیک کے پردے پر ختم ہو جاتی ہے، اور اس کا سلسلہ جس کی وجہ سے تجدُدِ اَمثال تھا، ٹوٹ جاتا ہے۔

پھر ہارن کے پردے سے ایک نیا سلسلہ شروع ہوتا ہے، اس کی صورت بالکل ایسی ہے جیسے متکلّم، زید کی آواز مسلسل ہواؤں کے تموُّج سے عمرو کے سامعہ تک پہنچی اور سلسلہ ٹوٹ گیا، لیکن عمرو کے حسّ مشترک اور عقل کے ادراک کی راہوں سے وہ اس کی زبان تک پہنچی، اور زبان سے وہی کلام خارج ہوکر ایک تیسرے شخص خالد تک پہنچا۔ یہ دوسری آواز جو عمرو کی زبان سے نکلی، نہ وہ پہلی آواز (زید کی آواز) ہے، نہ اس کی صدا (لوٹتی آواز)، بلکہ دونوں سے الگ یہ ایک اَور آواز، اسی طرح لاؤڈاسپیکر سے مسموع آواز، نہ پہلی آواز کی ادا ہے، اور نہ اس کی صدا، بلکہ یہ دونوں سے بالکل جدا ہے۔

شبہ اور اس کا ازالہ: نماز میں لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اشکالات کو جائز کہنے والے، امام احمد رضا قدّس سرّہٗ کے کلام سے سند لاتے ہیں کہ "فونوگراف ایک آلہ ہے، اور اس سے بعینہ متکلّم کی آواز مسموع ہے"[۱] یہاں بھی یہی صوت ہے۔

لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے! فونو میں وہی کیفیت تشکّلی موجود ہے، جو متکلّم کے حلقوم وزبان کے قرع وقلع سے پیدا ہوئی تھی، ریکارڈ پر یہ کیفیت تشکلی محسوس ومبصر ہے، اور یہی کیفیت تشکلی آواز ہے، لیکن تموُّج نہ ہونے کے باعث فونو استعمال کرتے وقت اس کیفیت تشکلی سے ہوا میں بھی ویسے ہی کیفیت تشکلی پیدا ہوجاتی ہے، اور ہوا کے تموُّج سے اب مسموع بھی ہوتی ہے۔

یہاں آواز فونو میں محفوظ کرنے سے پہلے بھی تھی، فونو میں بھی آواز ہے، کیفیت تشکلی کا سلسلہ کہیں پر منقطع نہیں (البتہ ایک زمانے میں بھی، یعنی جب فونو استعمال نہ ہو، اس کیفیت کا مسموع ہونا منقطع ہے، مگر آواز منقطع نہیں) اس لیے کہ

---

(۱) المرجع السابق، ۲/ ۳۵٤.

یہاں بعینہ متکلّم کی آواز موجود ہے۔

لاؤڈاسپیکر میں یہ بات نہیں، یہ بھی اگرچہ ایک آلہ ہے، لیکن یہاں مائیک کے پردے، اور ہارن کے پردے کے درمیانی تار میں کیفیت تشکلی (آواز) منقطع ہے، یہاں صرف جھٹکے دار بجلی یا مقناطیسی جذب وکشش ہے، اس لیے درمیان میں آواز ختم ہے، اور ہارن سے نیا صوتی سلسلہ قائم ہوا ہے، اس لیے یہ نہ متکلّم کی آواز بعینہ ہے، اور نہ اس کی صدا و آواز بازگشت، ہاں لاؤڈاسپیکر سے سنی جانے والی آواز کے لیے متکلّم کی اصلی آواز سبب بعید ہے۔ یہاں منطقی استدلال نہیں کہ احتمالات پیدا ہوں، بلکہ اصول ایجاد پر بتایا ہے کہ مائیک کے پردہ سے لے کر، کان کے پردہ تک عملی سلسلہ یوں قائم ہے، کہ مائیک کا پردہ اپنے ارتعاش کی وجہ سے رواں بجلی میں عامل ہے۔

رواں بجلی اپنی ناموزوں چال کی وجہ سے برقی مقناطیسی دھات میں عامل ہے، اور مقناطیسی دھات اپنے کم و بیش و جذب وکشش کی وجہ سے ہارن کے پردہ کے اندر عامل ہے، رہا خود تار تو وہ اس سلسلۂ عمل میں نہ عامل ہے، اور نہ معمول، بلکہ وہ فقط بجلی کی گزر گاہ ہے، اس لیے یہاں یہ احتمال ہی سرے سے ختم ہو جاتا ہے، کہ ممکن ہے تشکّلات (آواز) کی کاپیاں تار کے پردہ سے لے کر، کان کے پردہ تک عملی سلسلہ یوں قائم ہے کہ آواز مائیک کے اندر پیدا ہو رہی ہیں۔

تاہم اگر یہ بات ہوتی، تو اگر ایمپلی فائر کے بعد تار کو ہارن سے منسلک کیے بغیر ہوا میں چھوڑ دیا جائے، تو چاہیے کہ تار اور ہوا کے درمیان اتصال، اور ہوا کے نرم و تر ہونے کی وجہ سے، ان تشکلات (آواز) کی کاپیاں ہوا میں اتر جائیں، اور ہوائی موجی سلسلہ کی وجہ سے مسموع ہوں، حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔

تنزّلاً: اگر تار میں وہی تشکل کی کاپی بھی تسلیم کرلی جائے، تو برقی مقناطیسی دھات میں مختلف درجہ کا جذب وکشش ہے، اور تشکلات وہاں نہیں، تو یہاں آکر تشکل کا سلسلہ ٹوٹ گیا، البتہ یہ مختلف درجہ کا جذب وکشش بذریعۂ تحریک آواز پیدا کرتی ہے، جیسے ہمارے زبان وگلو بذریعہ تحریک ہوا میں آواز پیدا کرتے ہیں، لیکن زبان وگلو کی خود تحریک کا نام آواز نہیں، یونہی بجلی کے جھٹکے اور مقناطیس کے جذب وکشش خود آواز نہیں۔

صدا: صدا بھی متکلّم ہی کی اصلی آواز ہوتی ہے، پہاڑ یا در ودیوار کی آواز نہیں، بلکہ ان سے ٹکرا کر لوٹی ہوئی آواز ہوتی ہے۔ امام احمد رضا فرماتے ہیں: "بہر حال کچھ بھی سہی اتنا یقینی ہے کہ آواز (صدا) وہی آواز متکلّم ہے، خواہ پہلی ہی ہوا اسے لیے پلٹ آئی، یا اس کے قرع سے آواز کی کاپی دوسرے میں اتر گئی"[۱]۔ (الکشف شافیا)

نتیجۂ گفتگو: مذکورہ بالا اُمور سے واضح ہے، کہ لاؤڈاسپیکر سے سنی جانے والی آواز متکلّم کی آواز نہیں، نہ اس کی طرف سے لوٹی ہوئی (صدا)، بلکہ یہ دونوں سے جدا ایک دوسری آواز ہے۔

موجودہ گراموفون: موجودہ دور میں ریکارڈ پر، سوئی کے ذریعہ خراشیں ڈالی جاتی ہیں، پھر گراموفون میں ریکارڈ رکھ کر سوئی کے ذریعہ اس کی کاپیاں ہوا میں اتاری جاتی ہیں، اس لیے یہ بھی بعینہ متکلّم کی آواز نہیں۔ دَورِ سابق میں فونوگراف میں یہ صورت نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس کے اصول ایجاد اس سے الگ تھلگ تھے، جیسے دَورِ حاضر کے انسائیکلوپیڈیا اور دائرۃ المعارف کے مطالعہ سے قدرے سمجھا جاسکتا ہے۔

وہاں کاپیاں مسلسل ہوتی تھیں، اس لیے فونوگراف کی آواز بعینہ متکلّم کی

---

(۱) المرجع السابق، ۲/ ٤٢٦.

آواز ہوتی تھی، یہاں وہ بات نہیں، بلکہ یہاں تو ایسا ہے کہ جیسے لوہے کی ایک چھڑی کا، ایک سرا آگ میں اور دوسرا بارود کے ڈھیر میں رکھ دیا جائے، تو جوں ہی اس چھڑی کے واسطے سے آگ کی حرارت بارود والے سرے پر پہنچے گی، فوراً وہاں آگ بھڑک اٹھے گی، یہاں ایسا نہیں کہ وہی آگ بھڑک اٹھی، بلکہ یہ دوسری آگ ہے جو بوجہ حرارت پیدا ہوئی ہے۔ (بقیہ آئندہ)

(ماہنامہ "فیض الرسول" جنوری ۱۹۸۷ء)

لاؤڈاسپیکر کی آواز اصلی یا نقلی؟

(قسط دُوم ۲)

مادّہ اور توانائی کی قدیم تحقیق:

علم طبعیات میں بجلی، روشنی، حرارت، مقناطیس اور آواز یہ الگ الگ پانچ ۵ توانائیاں ہیں، لیکن عالم صرف ان توانائیوں میں منحصر نہیں، بلکہ ان کے علاوہ کچھ مادّے بھی ہیں، جن سے عالم امکان رواں دواں اور آباد ہے، اس طرح عالم دو ۲ چیزوں کا مجموعہ ہے: ایک مادّہ، دوسری توانائی۔

جدید تحقیق: لیکن تحقیق جدید نے یہ بھی ثابت کردیا ہے، کہ ایک ہی شَے ہے، جو کبھی مادّہ کے روپ میں ظاہر ہوتی ہے، اور کبھی توانائی کے بھیس میں، اس لیے مادّہ توانائی میں بدل سکتا ہے، اور توانائی مادّہ کے بھیس میں، اور خود توانائی ایک دوسرے میں۔

بجلی اور روشنی اور آواز کی رفتار: بجلی روشنی اور آواز کی ایک مخصوص رفتار ہے، جب یہ اپنی اصلیت پر باقی رہتی ہے، تو اسی رفتار سے چلتی اور حرکت کرتی ہے، لیکن اگر یہ اپنا روپ چھوڑ کر دوسرے کا رُوپ اختیار کرے تو اس کی رفتار بھی بدل جاتی ہے، مثلاً اگر آواز بجلی یا روشنی میں بدل جائے، تو اس کی رفتار فی سکنڈ گیارہ سو ۱۱۰۰ فٹ کے بجائے، تین ۳ لاکھ چھیاسی ۸۶ ہزار تین سو ۳۲۵ پچیس میل فی سکنڈ ہو جاتی ہے، لیکن روپ بدلے بغیر اس میں یہ رفتار کبھی ممکن نہیں، یہی وجہ ہے کہ جب آواز ریڈیائی لہروں (Skywaves) میں بدل جاتی ہے، تو ایک سکنڈ کے اندر دنیا کے تمام ریڈیو تک پہنچ جاتی ہے، اور پھر تکنیکی طور پر ریڈیائی لہریں صَوتی لہروں میں منتقل ہوجاتی

ہیں۔ آواز اپنی صوتی لہروں کے ساتھ باقی رہتے ہوئے، اتنی سرعت کے ساتھ پوری دنیا میں نہیں پہنچ سکتی ہے، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ مائیک سے لے کر ہارن تک برقی لہریں رہتی ہیں، صوتی لہریں نہیں رہتی، ورنہ اس کی یہ سرعت کبھی ممکن نہ ہوتی۔

(۲)[1] بجلی ایک غیر مبصر اور غیر مَرئی توانائی ہے، جو شکل وضخامت، وزن ورنگ کی معروض نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اس کی پیمائش یا وزن خط واحدی، یا ثقل واحدی سے نہیں ہوتا، بلکہ اس کے یونٹ، جول (Joule) وغیرہ نکلتے ہیں، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ جب برقی رو، اور بجلی کی لہروں میں کوئی شکل نہیں، تو وہاں صوتی لہر اور آواز کیونکر ہو سکتی ہے؟ اس لیے کہ آواز مخصوص تشکّل کا نام ہے، جو کسی مادہ میں ہوتا ہے۔

(۳) آواز کسی طرح نرم تر جسم میں پیدا ہونے والی ایک مخصوص شکل وکیف کا نام ہے، چونکہ بجلی جسم ہی نہیں، تو اس کی مخصوص لہر آواز نہیں ہو سکتی، اور نہ بجلی کی لہروں سے برقی تار میں کوئی مخصوص شکل وکیفیت پیدا ہوتی ہے، جس کو ہم آواز کہہ سکیں، وہ تو صرف پاور کی گزر گاہ ہے۔

(۴) آواز اور بجلی دو ۲ مختلف ومتضاد توانائیاں ہیں، یہی وجہ ہے کہ نہ تو بجلی میں آواز ہو سکتی ہے، اور نہ آواز میں بجلی، البتہ دونوں ایک دوسرے کے رُوپ میں بطریقہ کون وفساد بدل سکتے ہیں۔

(۵) بالفرض اگر برقی تار میں آواز ہو، تو اس برقی تار کو متحرک ہونا چاہیے: کیونکہ تشکّل بغیر تحرک ناممکن ہے، اور اجزائے صوت بغیر اجزائے تشکّل متصوّر نہیں، حالانکہ یہ بالکل بدیہی بات ہے کہ برقی تار بوقت کلام متحرک نہیں ہوتا، حسّاس سے

---

(۱) اصل میں ہمیں اسی طرح ملا۔

حساس حرکت پیما آلہ بھی اسے ساکن ہی قرار دیتا ہے۔

(۶) چونکہ توانائیاں ہوتی ہیں، اور کیفیت کی کوئی شکل نہیں ہوتی، البتہ بعض کیفیتیں خود شکل ہوتی ہیں، لہٰذا توانائیوں کے لیے کوئی شکل نہیں ہو سکتی، اس کے پیش نظر بجلی، حرارت روشنی مقناطیس اور آواز کے لیے کوئی شکل نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں چونکہ آواز خود نرم وتر جسم کی شکل ہے، اگر اس کے لیے کوئی شکل ہو تو شکل کے لیے شکل ہوگی، اور سلسلہ غیر متناہی حد تک پہنچ جائے گا، جب بجلی میں شکل نہیں تو اس میں آواز کیونکر متصوّر ہوگی؟!

(۷) بجلی خود شکل نہیں، ورنہ وہ بجلی نہیں بلکہ آواز ہو جائے گی، اور اگر آواز ہو بھی، تو یہ بجلی متکلّم کی پیدا کردہ نہیں، کہ متکلّم کی پیدا کردہ آواز قرار دے سکیں۔ بالفرض اگر بجلی میں تشکّل ہو تو یہ اس لیے باطل ہے کہ تشکّل مادّہ میں ہوتا ہے، اور بجلی مادہ نہیں، بلکہ توانائی ہے۔ علاوہ ازیں دفعہ ۲ کے خلاف ہوگا، اور اگر بجلی سے برقی تار میں تشکّل پیدا ہوتا ہے، تو یہ تشکّل متکلّم کا پیدا کردہ نہیں، بلکہ بجلی کا پیدا کردہ ہے، مزید برآں برقی تار میں حرکت لازم آئے گی، حالانکہ اس میں حرکت نہیں ہوتی، جیسا کہ دفعہ ۵ میں مذکور ہوا، اگر خود آواز تار میں تشکّل پیدا کرتی ہو، تو تار کے نرم وتر نہ ہونے کی وجہ سے ظاہر البطلان ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں چند اُمور خاص طور سے قابل لحاظ ہیں، جو لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتداء درست ماننے کے لیے بطور منع پیش کیے جاسکتے ہیں۔

اقتداء کی تعریف: اپنی نماز کو امام کی نماز کے ساتھ مربوط کرنا اقتدا ہے۔ اس کی شرطوں میں یہ بھی ہے، کہ انتقالات کا علم خود امام، یا مکبّر سے سن کر، یا ان لوگوں کی

رویت سے حاصل ہو، داخل صلاۃ کی تلقین، یا اس کے افعال کو محسوس کر کے، اپنی ادائیگی نماز کو امام کے تابع کرنا ہی اقتداء ہے۔

"(و) يشترط أن (لا) يفصلَ بينهما (حائطٌ) كبيرٌ (يشتبه معه العلمُ بانتقالات الإمام، فإن لم يشتبه) العلمُ بانتقالات الإمام (لسِماعٍ أو رؤيةٍ، صحّ الاقتداء)"[1]. (مراقی الفلاح، صفحہ ۱۷۵)

"قوله: (لسماعٍ) من الإمام، أو المقتدي، ومثله الرؤية"[2].

(طحطاوی علی المراقی، صفحہ ۱۷۵)

"(والحائلُ لا يمنع) الاقتداءَ (إن لم يشتبه حالُ إمامِه) بسماعٍ أو رؤيةٍ"[3]. ("در مختار" صفحہ ۳۹۴)

"(قوله: بسماعٍ) أي: من الإمام أو المكبِّر، "تتارخانيّة".

(قوله: أو رؤيةٍ) ينبغي أن تكونَ الرؤيةُ كالسّماع، لا فرقَ فيها بين أن يرى انتقالاتِ الإمام أو أحد المقتدين"[4]. ("شامی" صفحہ ۳۹۴)

(۱) مفسِدات کی اقسام:

(الف) مفسدِ صلاۃ بالذات فقط، مثلاً نمازی (امام یا منفرد) کا کسی سے گفتگو کرنا۔

(ب) بالذات مفسدِ صلاۃ، اور بالواسطہ مفسدِ اقتداء، جیسے مقتدی کا کلام کرنا۔

(ج) بالذات مفسدِ اقتداء، اور بالواسطہ مفسدِ صلاۃ، جیسے عمل قلیل کے

---

(١) "مراقي الفلاح" كتاب الصلاة، باب الإمامة، صـ٢٩٣ ملتقطاً.

(٢) "طحطاوي على المراقي" كتاب الصلاة، باب الإمامة، صـ٢٩٣.

(٣) "الدر المختار" كتاب الصلاة، باب الإمامة، ٣/ ٦١٥.

(٤) "رد المحتار" كتاب الصلاة، باب الإمامة، ٣/ ٦١٥.

ساتھ مقتدی کا امام سے آگے بڑھ جانا۔

(د) بالذات مفسدِ صلاۃ بھی، اور بالذات مفسدِ اقتداء بھی، جیسے مقتدی کا صف چھوڑ کر عمل کثیر کے ساتھ امام سے آگے بڑھ جانا۔

(۲) مفسدات باعتبار تحقیق: منفرِد یا امام چونکہ کسی کی اقتداء نہیں کرتا، اس لیے ان دونوں کے حق میں مفسد کی صرف پہلی قسم پائی جاسکتی ہے۔

نماز باجماعت میں چونکہ مقتدی اپنے امام کی اقتداء کرتا ہے، اس لیے اس کے حق میں مفسد کی چاروں صورتیں پائی جاسکتی ہیں۔

(۳) امام و منفرِد کی نماز کو مفسد کی پہلی قسم سے، اور مقتدی کی نماز کو مفسد کی تمام قسموں سے محفوظ ہونا، صحت صلاۃ کے لیے ضروری ہے۔

قسم ثانی اور قسم رابع چونکہ مفسدِ صلاۃ بالذات ہے، خواہ مفسد اقتداء بالذات ہو، یا بالواسطہ، اس لیے بر تقدیر قسم ثانی و رابع، جو امر فی نفسہ مفسدِ صلاۃ نہیں، اس سے اقتداء بھی باطل نہیں، لہٰذا صحت صلاۃ کے لیے یہ ثابت کردینا کافی ہوگا، کہ فُلاں امر مفسدِ صلاۃ نہیں، چونکہ مفسد کی تیسری قسم بالذات مفسد اقتداء اور بالواسطہ مفسد صلاۃ ہے۔

اس لیے اس تقدیر پر صحت صلاۃ کے لیے ثابت کرنا ضروری ہے، کہ فُلاں فُلاں اُمور جس طرح مفسد صلاۃ نہیں، اسی طرح مفسد اقتداء نہیں۔ یہاں فقط یہ ثابت کردینا کافی نہیں ہے، کہ فُلاں امور مفسد صلاۃ نہیں۔

(۴) لاؤڈ اسپیکر کے مجوِّزین نے اس کی آواز کو غیر متکلّم مانتے ہوئے، صحت صلاۃ کی جتنی نظیریں پیش کی ہیں، وہ سب اسی بات پر دالّ ہیں کہ یہ مفسد صلاۃ نہیں، لیکن مفسد اقتداء نہ ہونے پر ان کی کوئی دلالت نہیں!۔

(۵) لاؤڈ اسپیکر کی آواز متکلّم کی آواز نہ ہونے کی تقدیر پر، نمازی کا ایسی آواز پر پیروی کرنا، نہ تو داخل کی تلقین سے ہوا ہے، اور نہ داخل صلاۃ کے افعال کو محسوس کر کے، لہذا در حقیقت یہ اقتداء ہی نہیں۔

(۶) غیر ذی روح کے افعال کو اس کے محرّک کی طرف، بحسب الایجاد منسوب کیا جاتا ہے، جیسے ڈھول اور بانسری کی آواز بجانے والے کی طرف اگر منسوب ہوگی، تو بحسب الایجاد منسوب ہوگی، نہ کہ ڈھول اور بانسری کی آواز بجانے والے کی آواز قرار دی جائے گی۔ اسی طرح قتل کی نسبت بندوق چلانے والے کی طرف، بحسب الاِرشاد منسوب ہوتی ہے، علاوہ ازیں یہ انتساب نفع وضرر کے اعتبار سے ہوتا ہے، وہ بھی باب عقوبات وضمانت میں؛ تاکہ اِہدار نفس ومال مجازاً لازم نہ آئے، اور سماجی وتمدنی جرح واقع نہ ہو، پھر اگر امام قراءت اس لیے کر رہا ہے، کہ لاؤڈ اسپیکر سے آواز نکلے تو نماز ہی باطل ہے، اور اگر بلا ارادہ اِلقاء کر رہا ہے، تو یہ فعل اس کی طرف منسوب نہ ہوگا، اور نہ امام کو آواز کا سبب قرار دے سکتے ہیں، لہذا قاتل پر قیاس باطل ہے۔

آواز کی اقسام: متکلّم کی طرف منسوب ہونے والی آواز کی چند قسمیں ہیں:

(۱) متکلّم کی فطری آواز جو اس کے حلقوم کے قرع وقلع سے پیدا ہو، اور اس کی مسلسل کا پیاں نرم وتر جسم پر اترتی چلی جا رہی ہوں۔

(۲) دوسری متکلّم ہی کی آواز، لیکن غیر فطری، یعنی کسی چیز سے ٹکرا کر رجعت قہقری کرتے ہوئے واپس لوٹے، اس طرح اس میں دو ۲ حرکتیں ذاتیہ وراجعہ ہونے کی وجہ سے صوتی لہر منکسر ہوگئی۔

(۳) وہ آواز جو دراصل متکلّم ہی کی فطری آواز ہے، لیکن اس کی کاپی نرم وتر جسم پر بنتے ہی وہ جسم خشک ہوگیا، اور صَوتی تشکّل اس میں محفوظ ہوگیا، پھر کسی طریقہ سے رکے ہوئے تشکّل وتموُّج کا سلسلہ چل پڑا جیسے فونو گراف (Phonograph) سے مسموع آواز۔

(۴) وہ آواز جو دراصل متکلّم کی آواز تو نہیں، لیکن متکلّم ہی کی آواز کے مشابہ ہو، اور اس سے یوں پیدا ہو کہ ایک مقام پر جاکر اس کی آواز ختم ہوگئی، اور پھر کسی چیز میں تشکّل صوتی کے بجائے کچھ اَور اثر پیدا کردیا، اور یہ اثر کہیں جاکر پھر صَوتی تشکّل ایجاد کرتا ہو، جیسے دَور حاضر میں مشین سے پیدا شدہ آواز، اوّل فطری آواز ہے، باقی غیر فطری۔

عبادات میں معتبر آواز: شریعت مطہَّرہ میں عبادات مقصودہ کا تعلّق فقط فطری آواز سے ہے دوسری آوازیں عبادات محضہ میں نہ باعتبار ایجاب شَے معتبر ہیں اور نہ باعتبار ادائے واجب۔ اسی لیے ہمارے علمائے کرام فرماتے ہیں کہ لاؤڈاسپیکر کی آواز چونکہ چوتھی قسم سے ہے اس لیے نہ تو وہ عبادات محضہ میں معتبر اور نہ اس پر اقتداء درست جس طرح دوسری اور تیسری قسم میں بھی چونکہ فطری آواز نہیں اس لیے اس سے سجدۂ تلاوت بھی واجب نہیں ہوتا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ غیر فطری آواز شرعًا معتبر نہیں، اور جو شرعًا معتبر نہیں، اس آواز پر اقتداء درست نہیں، صغریٰ کا ثبوت یہ ہے کہ اگر یہ آواز معتبر ہوتی، تو اس آواز سے سجدۂ تلاوت واجب ہوتا، تالی باطل، فالمقدَّم مثلُه!.

کبریٰ کا ثبوت یہ ہے کہ شرعًا غیر معتبر آواز پر اقتداء درست ہو، تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا، کہ وہ غیر معتبر بھی ہو، اور اس پر اقتداء درست ہونے کی وجہ سے معتبر بھی ہو۔

اِزالۂ اشتباہ: گنبد سے سنی جانے والی آواز دراصل فطری آواز، اور از قسم اوّل ہے؛ کہ آواز گنبد کی اندرونی سطح سے مس ہوتی ہوئی، اور اسی کی طرح خم کھاتی ہوئی، سامع کے کانوں تک پہنچتی ہے، وہاں آواز ٹکرا کر قہقری کرتی ہوئی واپس نہیں ہوتی، بلکہ تموُّج صوت کی راہیں جیسی ہوتی ہیں، ویسی آواز گھومتی ہوئی چلتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے علماء کرام اس آواز سے، سجدۂ تلاوت کے وجوب کے قائل ہیں۔ یعنی آواز نہ پھیل سکی، بلکہ گنبد ہی کی طرح مڑتی ہوئی ہم تک پہنچی، البتہ وہ آواز جو گنبد سے ٹکرا کر رجعت قہقری کرتی ہوئی چلتی ہے، وہ محض صدا ہے، اس سے سجدۂ تلاوت واجب نہیں۔ الغرض مڑتی ہوئی آواز اور پلٹی ہوئی آواز، دونوں کا حکم سجدۂ تلاوت کے باب میں جداگانہ ہے۔

الغرض یہاں آواز کی دو ۲ حرکتیں ذاہبہ اور راجعہ نہیں، بلکہ قدیرہ ہے، اور قسم دوم ۲ کی حرکت ذاہبہ اور راجعہ ہوتی ہے، جس کے درمیان تخلل سکون ہوتا ہے۔

التفريق بين ما يتعلّق به الوجوبُ، وما يتعلّق به الأداءُ

عبادات محضہ کا وجوب غیر کے افعال سے بھی ہوتا ہے، اور بلا قصد وارادہ بھی ہوا ہے، لیکن اس کی ادائیگی نہ تو افعال غیر سے ہوتی ہے، اور نہ بلا قصد وارادہ، یعنی مایتعلق بہ الوجوب کی نسبت مایتعلق بہ الاداء میں شدّت رعایت اور غایت اہتمام ہوتا ہے، لیکن ماثبت بہ الوجوب کے لیے ادنی درجہ کا ہونا کافی ہے، جیسے وجوب صلاۃ کے لیے آخر وقت کافی ہے، برخلاف مایتعلق بہ الاداء کے، اس کے لیے ادنی درجہ کافی نہیں، بلکہ مایسع فیہ الاداء ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر وجوب صلاۃ کا سبب وقت کامل ہو، تو اداء وقت ناقص میں نہیں کر سکتے۔

اس تمہید کے بعد بحسن وخوبی سمجھ سکتے ہیں، کہ جنس آواز کی جو نوع مایتعلق بہ الاداء کے لیے ہے، مایتعلق بہ الوجوب کے کم از کم مساوی ہونا ضروری ہے، اس کی بہ نسبت اسوء حال میں نہیں ہونا چاہیے۔

سجدۂ تلاوت اور نماز (اور خود باہم نمازیں)، اگرچہ بعض وجوہات کے اعتبار سے باہم ممتاز ہیں، لیکن ادائیگی کے اعتبار سے جملہ شرائط وموانع میں یکساں حکم رکھتے ہیں، لہٰذا اس کا حکم حکمِ صلاۃ ہے، اس لیے جو آواز اس میں سجدۂ تلاوت کی مُوجِب نہیں، اس آواز سے اس نماز کی ادائیگی بھی درست نہیں۔ صدائے بازگشت جو دراصل محاکات سے ہے، جب اس سے سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہوتا ہے، تو اس پر اقتداء کر کے نماز کی ادائیگی کیونکر درست ہو سکتی ہے ؟!

الغرض: جو چیز عبادات محضہ کے اندر باب ایجاب میں شرعاً معتبر نہیں، وہ باب ادا میں بھی شرعاً معتبر نہیں؛ کیونکہ ایجاب کی بہ نسبت ادا میں زیادہ رعایت واہتمام ہے، یہی وجہ ہے کہ ہمارے اَسلاف نے لاؤڈاسپیکر کی آواز پر اقتداء درست قرار نہیں دی؛ کہ جب وجوب کے لیے بعینہ آواز درکار ہے، تو عبادت کی ادائیگی کے لیے صدائے بازگشت کیونکر کافی ہوگی ؟! جبکہ صدائے بازگشت اصلی آواز سے فی نفسہ اسوء حال میں ہے، علی سبیل تنزل اگر مان بھی لیا جائے، کہ عدم جواز کا ثبوت قوی دلائل سے نہیں، لیکن چونکہ اس میں عرصۂ دراز سے علماء وفقہاء کا اختلاف چلا آرہا ہے، اور وہ اختلاف اس بات پر دالّ ہے، کہ اس کا جواز وعدم جواز مشکوک فیہ اُمور سے ہے، مہتم بالشان عبادت نماز کو محفوظ رکھنا ضروری ہے، جیسا کہ "فتح القدیر" کی مندرجہ ذیل

عبارت اس پر شاہد ہے: "الواجبُ صَونُ الصّلاةِ عن الزوائد، إلّا ما شكّ في مشروعيّته فيها"(۱)۔ ("فتح القدیر"صفحہ۴۷۰)

ان ساری بحثوں سے یہ اِشکال بھی حل ہوگیا، کہ زیرِ بحث مسئلہ میں سبب وجوب، اور صحت ادائے واجب، یہ دو۲ مختلف چیزیں ہیں، سجدۂ تلاوت کے لیے سبب وجوب آیت سجدہ کی قراءت یا کسی مکلّف سے اس کی سماعت ہے۔ لہٰذا صدائے باز گشت مُوجبِ سجدہ نہیں، نماز کا سبب وجوب وقت ہے وغیرہ وغیرہ۔ رہ گئی شرط صحت ادا، تو وہ نماز اور سجدۂ تلاوت دونوں میں یکساں ہے، مثلاً طہارت و استقبال وغیرہ۔ اس تمہید کے بعد واضح ہوجاتا ہے، کہ لاؤڈاسپیکر کی آواز پر صحت ادائے واجب کا سجدۂ تلاوت کے سبب وجوب پر قیاس صحیح نہیں؛ اس لیے کہ نماز میں اس کا تعلق صحت ادا سے ہے۔ برخلاف سجدۂ تلاوت کے، کہ اس میں اس کا تعلق اس کے سبب وجوب سے ہے، بينهما بَونٌ بعيد!.

مثلاً خارج عن الصلاۃ کی قراءت سے سجدۂ تلاوت واجب تو ہوتا ہے، لیکن اس سے صلاۃ واقتداء صحیح نہیں، توجہ الی القبلہ اور طہارت وغیرہ صحت ادائے صلاۃ کے لیے شرط تو ہے، لیکن وجوب سجدہ کے لیے شرط نہیں۔

خلاصہ: (ا) غیر ذی روح کے افعال کو، اس کے شریک کی طرف باعتبار ایجاد منسوب کیا جاتا ہے، نہ کہ باعتبار صفت۔ ڈھول، ہارن اور بانسری بجانے والے کی طرف ان چیزوں کی آواز، بحسب الایجاد منسوب کی جاتی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ڈھول، ہارن اور بانسری کی آواز کو، بجانے والوں کی آواز قرار دی جائے گی، لہٰذا لاؤڈ

---

(۱) "فتح القدير" كتاب الصلاة، باب سجود التلاوة، ١/ ٤٧٠.

اسپیکر کی آواز کو متکلّم کی ایجاد کردہ کہہ سکتے ہیں، لیکن متکلّم کی آواز نہیں مان سکتے۔

(۲) علاوہ ازیں افعال کا یہ انتساب، باعتبار نفع وضرر کے مانا جاتا ہے، نہ کہ خود یہ افعال محرّک کے افعال مانے جاتے ہیں، لہٰذا لاؤڈ اسپیکر کی آواز سے اگر کسی کی نیند میں خلل ہو، یا کسی مسافر کو ٹرین کی آمد کا علم ہو، اس قسم کا نفع ونقصان بولنے والوں کی طرف راجع قرار پائے گا، نہ کہ آواز ہی متکلّم کی مانی جائے گی۔

(۳) علاوہ ازیں یہ انتساب محرّک کی طرف، شرع نے باب عقوبات، ضمانت ومُعاملات میں مانا ہے؛ تاکہ اِہدار نفس یا اِضاعت مال مجازاً لازم نہ آئے، اور سماجی وتمدنی زندگی میں حرج واقع نہ ہو۔ یہ انتساب عبادات میں بھی ہے۔ اس کی نظیر مجوّزین نے نہیں پیش کی، لہٰذا یہ انتساب نماز کے اندر لاؤڈ اسپیکر کے استعمال میں ثابت نہیں۔

(۴) پھر یہ انتساب محرّک کی طرف اس وقت ہوتا ہے، جبکہ محرّک بالقصد اس بے جان آلہ سے ان افعال کا ثبوت چاہتا ہو، اس لیے اگر امام پوری قراءت میں لاؤڈ اسپیکر سے آواز بلند کرنے، اور دوسروں تک پہنچانے کے لیے لاؤڈ اسپیکر پر عامل اور اس کا محرِّک ہے، تو تنافی ہونے کی وجہ سے نماز ہی باطل۔

(۵) اور اگر لاؤڈ اسپیکر خود ہی آواز کھینچ لیتا ہے۔ اور یہ محض قراءت کرتا ہے، اور کچھ قصد نہیں، تو یہ نہ محرِّک ٹھہرا اور نہ عامل، اس لیے متکلّم کی طرف انتساب بھی نہیں۔

(۶) فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی مکبّر فقط اعلام وتلقین کے لیے تکبیر کہے، اس تکبیر سے دخول نماز کا ارادہ نہیں کیا، تو نہ خود اس کی نماز صحیح، اور نہ اس کی آواز پر اقتداء کرنے والوں کی نماز درست، اس لیے کہ دوسروں نے ایسے شخص کی آواز پر اقتدا

کی جو شریک نماز نہیں ۔ یہی صورت لاؤڈ اسپیکر کی آواز کو متکلّم کی آواز کے غیر ماننے کی صورت میں ہے، لہٰذا لاؤڈ اسپیکر پر اقتداء درست نہیں۔ اس کا یہ جواب دینا کہ "چونکہ لاؤڈ اسپیکر مکلّف نہیں اور مکبّر مکلّف ہے، اس لیے دونوں میں فرق ہو گیا" صحیح نہیں، اس لیے کہ اگر امام کے پاؤں تلے کسی ہارن کا بٹن ہو، اور وہ برائے اِعلام و تلقین بلا عمل کثیر بٹن دبا دے، اور اس کی آواز پر لوگ اقتداء کرلیں، تو چاہیے کہ اقتداء بھی درست ہو! کیونکہ ہارن بھی غیر مکلّف چیز ہے۔ اسی طرح تربیت یافتہ طوطا اگر امام کے انتقالات کی تلقین کرے، تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیے!۔

(۷) چاہیے کہ اگر لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر اقتداء درست ہو، تو امام ریڈیو اسٹیشن میں امامت کرتا ہو، اور مقتدیوں کا سلسلہ جملہ شرائط اقتداء کے ساتھ دور تک پہنچ جائے، اور ان لوگوں کے سامنے ریڈیو فٹ کر دیا جائے، اسی طرح امام کے منہ کے سامنے ریسور فٹ کر دیا جائے، اور مقتدی ٹیلیفون میں امام کی تکبیرات سن رہے ہوں۔ بجائے ریڈیو صف بہ صف ٹی وی فٹ کر دیے جائیں، تو ان تمام صورتوں میں ریڈیائی نماز، ٹیلیفونی نماز، اور ٹی وِیائی نماز درست ہونی چاہیے۔ خود غور کیجیے! یہ عبادت ہوئی یا کھیل تماشا ہوا؟!

(۸) رہی یہ بات کہ لاؤڈ اسپیکر کی آواز پھر کونسی آواز ہے؟ تو بحمدہ تعالیٰ ہم نے اپنے مضمون "لاؤڈ اسپیکر کی آواز اصلی یا نقلی؟" (قسط اوّل) میں اچھی طرح سمجھایا ہے، کہ وہ نہ تو اصلی آواز ہے، اور نہ اس کی صدا ہے۔

بلکہ یہ نقلی آواز ہے، جس طرح ڈھول پر لکڑی آواز پیدا کرتی ہے، یا پھونک بانسری میں آواز پیدا کرتی ہے، یا ہاتھ کا دباؤ ہارن میں آواز پیدا کرتا ہے، اسی طرح

متکلّم کی اصلی آواز کے دباؤ سے اس جیسی آواز لاؤڈ اسپیکر سے بنتی ہے، ترجمہ کرنے والا لاؤڈ اسپیکر بھی اس پر دالّ ہے !۔

(۹) اگر انتقالات کا علم بوجہ من الوجوہ کافی ہوتا، تو علمائے سلَف لاؤڈ اسپیکر کی آواز پر یوں استدلال کرتے، کہ چونکہ اس سے بہر حال انتقالات کا صحیح علم ہو جاتا ہے، اس لیے اقتداء درست۔ حالانکہ علمائے سلَف نے ایسا نہیں کیا، بلکہ اوّلاً یہ ثابت کرنے کی کوشش کی، کہ یہ آواز بعینہٖ متکلّم کی آواز ہے، اور اسی پر اقتداء درست قرار دی۔

(۱۰) بلا آلہ یا باواسطہ آلہ پیدا شدہ، اسی طرح بلا آلہ یا بواسطہ آلہ مسموع آواز حقیقۃً آواز ہی ہے، خواہ انسان کی پیدا کردہ ہو یا آلہ سے پیدا کردہ ہو یا صدائے باز گشت سے مسموع ہو سبھی حقیقۃً آواز ہی ہیں۔

اس لیے جس آواز کا سننا حرام ہے، وہ ہر حال حرام میں ہے، خواہ وہ کسی صورت سے پیدا ہو، اور کسی طرح سے مسموع ہو۔ اور جس آواز کا سننا مباح ہے، وہ ہر حال میں مباح ہے، خواہ کسی صورت سے پیدا ہو، اور کسی طرح سے مسموع۔

الغرض حرمت و حلّت کا تعلق آواز حقیقی سے ہے، اس میں اِضافت الی المتکلّم معتبر نہیں، لہٰذا دھوکا نہ ہو کہ امام احمد رضا اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے، بواسطہ آلہ پیدا شدہ آواز پر اَحکام شرع صادر فرمائے ہیں، اس لیے لاؤڈ اسپیکر کی آواز متکلّم ہی کی آواز ہے۔ نماز میں حقیقۃً آواز ہونا ہی کافی نہیں، بلکہ اس حقیقی آواز کا مِن جانب مصلِّی مسموع ہونا شرط ہے۔ (ماہنامہ "فیض الرسول" اپریل، مئی ۱۹۸۷ء)

ٹی وی اور ویڈیو

ایک خط اور اس کا جواب[1]

ازقبلہ خواجہ صاحب

گرامی منزلت مفتی مطیع الرحمن صاحب! سلام مسنون...

آپ کا خط موصول ہوا، ساتھ ہی ٹی وی اور ویڈیو سے متعلق مضامین کے کچھ اقتباسات بھی موصول ہوئے، آپ نے ان اقتباسات پر کچھ تبصرہ کرنے کو فرمایا ہے، میں اس کا اہل نہیں، تاہم آپ کے اطمینان کے لیے فی الحال چند سوالوں کے جوابات بالترتیب حاضر ہیں، بقیہ سوالوں کے جوابات آئندہ خطوں کے ذریعہ دیے جائیں گے۔ سوالات کے جوابات بالترتیب مسطور ہیں:

سوال نمبر (۱): ٹی وی، ویڈیو اور فلم کے ذریعہ نظر آنے والی تصویروں کا حکم، آئینہ سے نظر آنے والی تصویروں کی طرح کیوں نہیں؟

جواب: آپ نے یہ محاورہ سنا ہی ہوگا کہ "ہر چمکتی ہوئی چیز سونا نہیں ہوتی، "ہر لہریں لیتا ہوا منظر دریا نہیں ہوتا"، ممکن ہے چمکتی ہوئی چیز ذرّہ ہو، اور لہریں لیتا ہوا منظر سراب! یہ ایک خیالی سونا اور وہمی دریا ہے، اور کچھ نہیں، اس لیے ان وہمی چیزوں کا حکم خود اصلی سونا اور حقیقی دریا کے لیے نہیں ہوسکتا۔ ان وہمی چیزوں کو مقیس علیہ، اور

---

(۱) **نوٹ:** علّامہ مفتی مطیع الرحمن صاحب مضطر پُورنُوری علیہ الرحمہ نے حضرت خواجۂ علم وفن کی بارگاہ میں "ٹی وی اور ویڈیو" کے مسئلے پر چند سوالات اِرسال کیے جو تحقیق طلب تھے، خواجۂ علم وفن نے ان سوالات کے تحقیقی جوابات عنایت فرمائے، زیرِ نظر مقالہ انہیں سوالات کے جوابات پر مشتمل ہے، ساتھ ہی ساتھ جوابات بھی شامل ہیں۔ [علّامہ فیضان المصطفی]۔

حقیقی چیزوں کو مقیس قرار دے کر، مطلقاً یکساں حکم نافذ کرنا صحیح نہیں ہے، یہی کچھ حال آئینہ کی تصویر اور ٹی وی کی تصویر کا ہے، پہلی تصویر وہمی اور فرضی، دوسری تصویر حقیقی اور اصلی ہے، اس لیے اس اصلی کو وہمی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

ایسا تو ممکن ہے کہ متحقق چیزوں کا حکم غیر متحقق کو دیا جائے، لیکن ایسا کہیں نہیں دیکھا اور سنا گیا، کہ متحقق کو غیر متحقق کا خصوصی حکم دیا گیا ہو۔

اس قیاس فاسد کی بنیاد اوّلاً مودودی صاحب نے ڈالی، پھر اس کی اس خطا کو حق سمجھ کر کچھ اَور علما نے اپنا لیا۔ ہمارے سابقہ مقالوں میں یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ موجود ہے، کہ سطح عاکس سے نظر آنے والی تصویریں، علم و فن کی روشنی میں اصلی تصویریں نہیں، بلکہ وہمی ہیں، اور کسی محل میں حال ہو کر بننے والی تصویریں اصلی اور حقیقی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آئینہ کو مرآۃ (دکھانے والا آلہ) کہا جاتا ہے، محل تصویر نہیں، آئینہ اور شیشہ کا فرق ملحوظ رہے!۔ فرضی اور وہمی تصویروں میں کئی وجوہ سے امتیاز اور فرق موجود ہے، جو ہمارے سابقہ مضامین سے ظاہر ہے۔

آپ ماہنامہ "فیض الرسول" کے ان شماروں کو بغور ملاحظہ فرمائیں، جن میں ہمارا مقالہ شائع ہوا ہے۔

سوال (۲): کیا بواسطہ آلہ، اور بے توسط آلہ سنی جانے والی آوازوں کا حکم جس طرح یکساں ہے، اسی طرح بواسطہ آلہ اور بے توسط آلہ، نظر آنے والے جانداروں کا حکم بھی یکساں ہے؟

جواب: آلہ اور بغیر آلہ سنی جانے والی آواز کا یکساں حکم دیکھ کر، آلہ اور بغیر آلہ دیکھی جانے والی چیزوں کے لیے یکساں حکم کرنا صحیح نہیں۔

آلہ کے واسطے سے سنی جانے والی آواز، اور انسان کے منہ سے سنی جانے والی آواز، دونوں ہی حقیقۃً آواز ہی ہوتی ہیں، یہاں اصل اور ظل کا فرق نہیں ہوتا، اس لیے دونوں ہی آوازوں کے لیے یکساں حکم ہے۔ جو آواز بغیر آلہ سنی جاسکتی ہے، وہ آواز آلہ کے واسطے سے بھی سنی جاسکتی ہے، لیکن بلا آلہ اور بواسطۂ آلہ نظر آنے والی چیزوں کے لیے، یہ ضروری نہیں کہ دونوں حقیقۃً ایک ہی قسم کی چیزیں ہوں، بلکہ یہ دونوں کبھی ایک ہی چیز ہوتی ہیں، اور کبھی دونوں میں اصل اور ظل کا فرق ہوتا ہے، جس سے نظر آنے والی چیزیں تین ۳ قسم کی ہوتی ہیں:

(الف) نظر آنے والی چیز اصل چیز ہوتی ہے کسی کا ظل نہیں، جیسے کوئی ضعیف البصر آدمی چشمہ کے واسطے سے چاند یا اَور کوئی دور کی چیز دیکھتا ہو۔

(ب) نظر آنے والی چیز اصلی چیز نہیں، بلکہ اس کا ظل اور اس کی تصویر فرضی ہوتی ہے، جیسے سطح عاکس سے نظر آنے والی چیز۔

(ج) نظر آنے والی چیز نہ اصلی شَے ہے، اور نہ اس کی فرضی تصویر ہے، بلکہ اس کی اصلی تصویر ہے، جیسے ٹی وی سے نظر آنے والی چیز، یا اصلی شے کی تصویر اصلی کی اصلی تصویر ہے، جیسے پردۂ فلم پر نظر آنے والی تصویریں۔

"الف" اور "ب" میں یہ ضابطہ ہے، کہ جس حقیقی منظر کو بلا آلہ دیکھ سکتے ہیں، اسے بواسطہ آلہ بھی دیکھ سکتے ہیں، اور جس کا دیکھنا بلا آلہ ممنوع ہے، اس کو بواسطہ آلہ بھی دیکھنا ممنوع ہے۔ لہٰذا کسی غیر محرم کو جس طرح بلا آلہ دیکھنا ممنوع ہے، اسی طرح بواسطہ آئینہ یا چشمہ بھی دیکھنا ممنوع ہے، لیکن دوسرے جاندار کو جس طرح بلا آلہ دیکھنا روا ہے، اسی طرح بواسطہ آئینہ یا چشمہ لگا کر دیکھنا بھی روا ہے۔

رہا "ج"، تو اس میں کلیتہً یہ حکم صحیح نہیں، مثلاً کسی جاندار کو بلا آلہ دیکھنا روا تو ہے، لیکن اس کی تصویر اصلی (جو آلہ سے نظر آتی ہے) دیکھنا روا نہیں۔

سوال (۳): یہ کہنا جو فلم صرف مرد اور جانوروں کی تصویروں پر مشتمل، اور دیگر حرام وناجائز نغمات وحرکات سے پاک ہو، تو بربنائے متحرک اور غیر قارّ جائز ہونا چاہیے تھا، لیکن چونکہ اس کی اصل حرام ہے، اس لیے حرمت اصل سے آئی، یہ کہاں تک صحیح ہے؟

جواب: یہ بالکل بے بنیاد بات ہے، یہ اس لیے کہ فلم کی ریل میں بنی ہوئی تصویریں بہت ہی چھوٹی ہوتی ہیں، نیز اپنے مخصوص رنگ اور ریل کی سیاہی سے ایسی گڈمڈ ہو جاتی ہیں، کہ اگر کسی کھڑے ہوئے انسان کے سامنے زمین پر رکھ دی جائیں، تو اس انسان کو واضح طور پر اس کے خد وخال اور اعضاء آنکھ، کان، منہ، ناک، ہونٹ، وغیرہم نمایاں نظر نہیں آتے، ایسی تصویروں کا بھی بنانا اگرچہ حرام ہے، لیکن ان کے رکھنے اور دیکھنے میں رخصت ہے، انہی تصاویر کو پردۂ فلم پر بڑا کر کے دکھایا جاتا ہے۔ اصل ریل میں تصویر کے چھوٹی ہونے کی وجہ سے رخصت ہے، اور پردۂ فلم پر متحرک اور غیر قارّ ہونے کی وجہ سے حرمت نہیں۔ لہٰذا اگر کوئی ایسی فلم تیار ہو، جو جانوروں کی تصاویر پر مشتمل ہو، لیکن دیگر حرام وناجائز نغمات وحرکات سے پاک ہو، تو اس کا دیکھنا روا ہونا چاہیے۔ اس لیے فلم کو دیکھنے کی حرمت کا مدار ریل کے اندر بنی تصویر نہیں، بلکہ وہ فی نفسہ حرام ہے۔ آپ خود غور فرمائیے! کہ حرمت کی بنا قارّ اور جامد کو قرار دینا مسئلہ کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیتا ہے!![1]۔

مزید برآں فلم کی دو ریلیں ایسی ہوں، کہ ایک میں جانور کا اوپر والا جبڑا اور

---

(۱) کچھ عبارت چھوٹی ہوئی محسوس ہوتی ہے، ان دونوں پیرا میں۔ [علّامہ فیضان المصطفی قادری]

بقیہ سر کا حصہ، اور دوسری ریل میں نیچے والا جبڑا اور جسم کا باقی حصہ ہو، یا کسی جانور کا شق ایمن (دایاں حصہ) ایک ریل میں، اور شق ایسر (بایاں حصہ) دوسری ریل میں ہو، یعنی دونوں ریلوں میں جانوروں کے الگ الگ ایسے دو ۲ ٹکڑے ہوں، کہ ان ٹکڑوں میں سے کوئی بھی حیات کی عکّاسی نہ کرتا ہو، ان دونوں کو باہم متّصل کر دیا جائے، تو ایک کامل تصویر بن جاتی ہے، ان دونوں ریلوں کو پروجیکٹر (Projector) میں ایسا فٹ کر دیا جائے، کہ دونوں باہم ایک انچ کے فاصلہ کے ساتھ متوازی اور محاذی ہوں، اور جب ان پر مشین سے اس طرح روشنی ڈالی جائے، کہ کرنوں کی مدد سے پردۂ سیمیں پر کامل تصویر بن جائے۔ تو اگر یہ فلم ناجائز نغمات و حرکات سے پاک ہو، تو اس کا دیکھنا جائز ہونا چاہیے؛ کہ پردۂ فلم پر متحرک اور غیر قارّ ہونے کی وجہ سے، ان تصاویر کا دیکھنا روا ہے، اور اس کی اصل یعنی دونوں ریلوں میں تصویر کے الگ الگ ٹکڑے حیات کی عکّاسی نہ کرنے کی وجہ سے حرام نہیں، تو پھر حرمت کہاں سے آئیگی ؟!

اب آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں، کہ حرمت کا مدار وہ نہیں جسے بنایا گیا ہے، بلکہ تصویر کی اصلیت ہے، اس لیے صرف مَردوں اور جانوروں پر مشتمل تصویر فی نفسہ حرام ہے۔

سوال (۴) کیا واقعی صرف وہی تصویریں حرام ہیں جو ساکن اور قیام پذیر ہیں ؟ متحرک غیر قیام پذیر تصویر کی حرمت ثابت نہیں ؟

جواب: تصویروں کی حرمت سے متعلق نصوص اپنے عمومات کی وجہ سے، ہر قسم کی اصلی تصویر کو شامل ہیں، اس میں کہیں تخصیص نہیں، البتہ چھوٹی غیر واضح تصویروں کے رکھنے وغیرہ کی رخصت ہے۔

مزید برآں یہ کہ علما نے تصویروں کی حرمت میں یہ وجہ بھی ذکر کی ہے، کہ اس میں مضاہاۃ بخلق اللہ (اللہ کی تخلیق سے مشابہت اختیار کرنا) ہے، کاغذی تصویریں جو ساکن ہیں، اس میں زیادہ مضاہات ہے؟ یا فلم اور ٹی وی کی تصویریں جو متحرک چلتی پھرتی، اور ہنستی بولتی نظر آتی ہیں، اس میں زیادہ مضاہات ہے؟ یقیناً اوّل کی بہ نسبت ثانی میں مضاہات شدیدہ ہے، لہٰذا اگر اوّل بعبارۃ النص حرام ہے، تو ثانی بدلالۃ النص حرام ثابت ہے، انظر في الأصول! اس لیے متحرک اور غیر قیام پذیر تصویریں بھی حرام ہیں۔

مزید بر مزید یہ، کہ جاپان کی صنعت نے ایسی کاغذی تصویر پیش کی ہے، جو دراصل تصویروں کا مجموعہ ہے، اور باہم مدغم ہے، اور یہ دونوں تصویریں ایسے کاغذ پر ثبت ہوتی ہیں، جس میں کاغذ کی شکن سے ایسی لہریں بن گئی ہیں، جنکی وجہ سے انسان بیک وقت اس کاغذ کی پوری سطح نہیں دیکھ سکتا۔ کاغذ کی ان لہروں اور ابھار کے ایک سمت، ایک تصویر کے اجزا ہوتے ہیں، اور دونوں تصویریں مختلف وضع کی ہوتی ہیں، مثلاً ایک میں لب متّصل ہے، اور دوسری میں شگفتہ، انسان جب اس کی طرف دیکھتا ہے، تو فقط ایک ہی تصویر نظر آتی ہے، خواہ یہ یا وہ، لیکن اگر ہوا یا اَور کسی وجہ سے اس میں جنبش ہوتی ہے، تو پیہم دونوں تصویریں اس طرح سے نظر آتی ہیں، جیسے ایک ہی تصویر ہو، اور فی الحال مسکراتی ہے، اور آنکھیں مارتی ہے، یعنی بالفعل متحرک نظر آتی ہے، یعنی یہاں بھی وہی فریب نظر ہوتا ہے، جو سنیما میں ہوتا ہے، یہ زائل وہ حاصل، وہ زائل یہ حاصل، ان دونوں زوال وحصول کی وجہ سے تصویر متحرک نظر آتی ہے، تو چاہیے کہ ایسی تصویریں بھی روا ہوں، ببیں ایں خطا کجا، کجا می رسد!۔

علاوہ ازیں، اگر حرمت کا مدار جُمود وقیام کو دیا جائے، تو الیکٹرانک (Electronic) رقّاصہ (ایک قسم کا کھلونا) بھی جائز قرار پائے گا، جیسا کہ معلوم ہوا ہے کہ اس کی نوعیت یہ ہوتی ہے، کہ جس طرح الیکٹرانک گھڑیوں میں اوقات بتانے والے ہَندسے، روشنی کی شکل میں نمودار ہوتے، اور مسلسل مٹتے جاتے ہیں، اور دوسرے ہَندسے نمودار ہوتے ہیں، اسی طرح اس کھلونے کو ایسا تیار کیا گیا ہے، کہ بٹن دباتے ہی مختلف مقامات میں روشنی کے ایسے نقطے نمودار ہوتے ہیں، جس سے ایک لڑکی کی ضیائی تصویر نمودار ہوتی ہے، پھر لب وچشم بنانے والے نقطے مخصوص کیفیت کے ساتھ جلتے بجھتے ہیں، جس کی وجہ سے لڑکی کی تصویر مسکراتی اور آنکھیں مارتی نظر آتی ہے، کچھ دیر بعد پھر پوری تصویر بنانے والے نقطے، ایسے جلتے بجھتے ہیں کہ جس سے اس لڑکی کی دوسری وضع، اور پھر تیسری وضع، چوتھی وضع مسلسل ایسی نمودار ہوتی ہے، کہ جس سے وہ تصویر رقصاں نظر آتی ہے، کبھی بَل کھاتی اور لہنگا لہراتی، اور کبھی خم کھاتی اور مسکراتی، اور کبھی ہاتھوں کو فضا میں لہراتی، اور کبھی سینے پہ باندھتی، کبھی اپنے چولی کو اوپر اٹھاتی اور نیچے گراتی نظر آتی ہے، ظاہر ہے کہ یہ تصویر آئینہ والی اور ٹیلی ویژن والی نہیں، بلکہ الگ اور مختلف ہے، مگر متحرک اور غیر قارّ ضرور ہے، یہاں نہ ریز کا مسئلہ ہے نہ راز کا، تو چاہیے کہ اس کا دیکھنا، خریدنا، وغیرہ وغیرہ روا ہو، جبکہ بٹن دبانے سے پیشتر کوئی تصویر نہیں ہوتی۔

یہاں سوال یہ بھی تو ہے کہ ٹی وی اور ویڈیو کی متحرک تصویروں کی حرمت کے لیے، جس طرح دلیل مانگی جا رہی ہے، اسی طرح کوئی روبوٹ (مشینی انسان) کی حرمت، اور بنارس کی مانس مندر میں متحرک مجسموں کی حرمت کے لیے بھی دلیل

مانگ سکتا ہے؟ رام چندر اور سیتا کے بن باس کے واقعات، متحرک مجسموں کے ذریعہ بنارس کے مانس مندر میں دکھائے جاتے ہیں۔

اعجاز وکرامت سے ہٹ کر دیکھیے، تو کہیں بھی شرع میں متحرک مجسموں کی حرمت کے لیے عہد سیدنا آدم علیہ السلام سے لے کر، آج تک کوئی دلیل نہیں ملتی، تو کیا یہ مجسمے بھی جائز قرار پائیں گے؟! ببیں معاملہ کجا کجامی رسد!۔

سوال (۵) کیا واقعی ٹی وی کی تصویریں متحرک، اور غیر قارّ ہیں؟ یا اس کی حرکت ۱/۱۰ سکنڈ کے فارمولے کے تحت ہے؟

جواب: آپ جانتے ہیں کہ تصویر اصلی جو متحقق اور حالّ فی المحل ہے، وجودها في أنفسها وجودها في محالها ہے۔ یہ عرض ہے، اور متکلّمین عرض کا محل سے انتقال محال فرماتے ہیں، تو جب تصویر میں انتقال مکانی نہیں، تو متحرک کیونکر ہو سکتی ہے؟! بلکہ وہاں سکون بھی نہیں؛ اس لیے کہ حرکت وسکون میں عدم وملکہ کا تقابُل ہے، جہاں ملکہ کی صلاحیت نہیں، وہاں عدم کی بھی صلاحیت نہیں، اس لیے تصویروں میں سکون بھی نہیں کما قلنا في المقالة السابقة، اس لیے حرکت وسکون کو مدار حلّت وحرمت قرار دینا صحیح نہیں۔

تنزّلاً اگر مان بھی لیا جائے، تو جب تک تصویر میں حرکت ہوگی، اس وقت تک تصویر موجود رہے گی؛ کہ حرکت بغیر متحرک مُحال ہے، اور حرکت کے لیے زمانہ ضروری ہے، تو جتنے زمانہ تک حرکت ہوگی، اتنے زمانہ تک تصویر کو وجود ضروری ہوا، مثلاً کوئی ۳ گھنٹے تک اسٹیج پر تقریر کرتا رہا، اس تین ۳ گھنٹے تک اس کی تصویر ٹی وی پر متحرک رہی، تو ظاہر ہے کہ اس کی تصویر ۳ گھنٹے تک موجود رہی، تصویر کا ٹیلی ویژن

کی اسکرین پر ۳ گھنٹے تک مستمر اور موجود رہنا، کیا یہ استمرار وجود اس کی بقا کے لیے کافی نہیں؟ یا بقا کے لیے سال دو سال یا صدیاں درکار ہیں؟!

اس لیے متحرک اور غیر قارّ یعنی غیر قیام پذیر کا قول قول بالتضاد ہے، اس لیے یہی صحیح ہے کہ اس کی حرکت ۱/۱۰ سکنڈ کے فارمولے کے تحت ہے، جیسا کہ مقالات سابقہ میں مفصّلاً مذکور ہے۔

سوال (۶) کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جس طرح ٹی وی کی تصویریں جعل وصنع کے تحت ہیں، اسی طرح آئینہ کے عکوس بھی جعل وصنع کے تحت ہیں، البتہ پانی میں نظر آنے والی تصویر جعل وصنع سے پاک ہے، تو اگر جعل کی وجہ سے حرمت مان لی جائے، تو چاہیے کہ آئینہ کی تصویریں بھی حرام ہوں؟

جواب: دنیا جانتی ہے کہ جو چیز موجود و ممکن ہوتی ہے، وہی کسی صنع کے یا جعل کے تحت ہوتی ہے، اور متخیلہ موہومہ کا وجود حقیقی نہیں، اس لیے وہ کسی صنع اور جعل کے تحت بھی نہیں، اس لیے آئینہ کے عکوس جو محض فرضی اور وَہمی ہیں، اس کے بارے میں یہ کہنا کہ "اس میں بھی قطعی طور پر جعل انسانی کا دخل ہے" صحیح نہیں، ہاں تصویر حقیقی چونکہ وجود اصلی رکھتی ہے، اس لیے وہ ضرور کسی جعل اور صنع کے تحت ہو سکتی ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ تصویر اصلی بذاتِ خود، اور اس کا محل، اور بواسطہ آلہ نظر آنے کی صورت میں خود آلہ، تینوں اصلی وجود رکھتے ہیں، اس لیے یہاں تینوں کسی نہ کسی جعل وصنع کے تحت ہوتے ہیں۔ رہی فرضی تصویر، تو وہاں فقط مرآۃ ہی کا وجود اصلی ہوتا ہے، باقی اَور کچھ نہیں، اس لیے یہاں فقط آلہ اور مرآۃ ہی کسی جعل کے

تحت ہوتے ہیں، رہا محل یا خود فرضی تصویر، تو یہ کسی جعل کے تحت نہیں ہوتے، فافترقا، واتّضح الحقُّ، وزهق الاشتباهُ!.

سوال (۷) بعض لوگ کہتے ہیں کہ غیر مَرئی کچھ انسانی ہاتھوں کے قابو میں نہیں، برخلاف آرٹسٹ (Artist) کے، اس کا قلم اس کے ہاتھوں کے قابو میں رہتا ہے، اس لیے ٹی وی، ویڈیو کی صنعت گری کو، آرٹسٹ کے قلم کی صنعت گری پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

جواب: دستی عمل میں آلات واسباب فاعل مختار کے قابو میں ہوتے ہیں، اور مشینری عمل میں مشین کے قابو میں ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ جب تک مشین میں کوئی خرابی نہیں ہوتی ہے، مُعاملہ بالکل صحیح ہوتا ہے، لیکن اگر ٹی وی کی مشین کے بعض پرزوں میں معمولی خرابی ہو، تو کبھی تصویر کے ایسے دو ۲ ٹکڑے ہو جاتے ہیں، کہ اوپر کا آدھا حصہ نیچے، نیچے کا آدھا حصہ اوپر ہوجاتا ہے۔ اگر یہاں بھی شعاعیں ایسی ہی آزاد ہوتیں جیسے آئینہ میں، تو جس طرح آئینہ میں اعضاء کا ادل بدل ناممکن ہوتا ہے، ٹی وی میں بھی ناممکن ہوتا، اس لیے یہی صحیح ہے کہ کیسٹ اور موصل کی حیثیت، ان تصاویر کی بہ نسبت ایسی ہی ہے، جیسے قلمی تصویر کی بہ نسبت قلم وبرش کی، کہ نہ کیسٹ میں تصویر، اور نہ قلم وبرش میں تصویر، لیکن دونوں تصویر حقیقی کے بنانے کا آلہ ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ ایک مشینری آلہ، اور دوسرا دستی آلہ ہے۔

سوال (۸) آپ کے مطبوعہ مقالات پڑھے، آپ نے اصل سوال کے جواب میں کچھ تبصرہ نہیں فرمایا ہے، امید ہے کہ آپ تبصرہ ضرور کریں گے!

جواب: اصل مسئلہ کے جواب میں صحیح طور پر نہیں سوچا گیا، جس کی وجہ سے یہ خرابیاں لازم آئیں، ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ پہلے ٹی وی اور ویڈیو سے نظر آنے والی تصویر کی تحقیق کی جاتی، کہ آیا یہ وَہمی ہے (جیسے آئینہ کے عکوس)؟ یا یہ حقیقی طور پر؟ پھر حقیقی تصویر ثابت کرنے کے بعد یوں لکھتے، کہ جب ان تصاویر کا بنانا اور دیکھنا حرام، تو جن وسائط سے یہ بنائی جاتی ہیں، اور نظر آتی ہیں، وہ بھی مَبادي الحرامِ حرامٌ کی وجہ سے حرام ہیں۔ لہٰذا اس کا بنانا اور بنانے میں تعاوُن کرنا سب حرام ہے، تعاون علی الاثم ہے۔ اس لیے کیسٹ وغیرہ تیار کرنا اور کرانا سب حرام ہے، اگرچہ اس میں تصویر نہ سہی، مثلاً رقص وسرود کی محفل آراستہ کرنے کے لیے، چندہ وغیرہ دینا اور تعاوُن کرنا حرام ہے، اگرچہ چندہ وغیرہ دینے میں بالفعل رقص وسرود نہیں۔ یہ پتھر کی طرح نہیں کہ جو بالقوۃ مجسم بن سکتا ہے، بلکہ پتھر کو صنم تراشی کے لیے رکھنا، اس پر آلہ چلانے کے مثل ہے، کہ اگرچہ یہ بالفعل مجسمہ تو نہیں، مگر تجسیم کے لیے معاون ہے۔ یا پھر ٹی وی وغیرہ کی تصاویر کو مثل عکوس وَہمی ثابت کرتے، اور پھر کیسٹ وغیرہ بنانے کو روا قرار دیتے، لیکن یہاں ایسا نہیں کیا گیا، بلکہ مُعاملہ اس کے برعکس یوں لکھا: "کیونکہ کیسٹ میں کسی قسم کی تصویر نہیں ہوتی، اس لیے خود اس کا بنانا جائز، اور اس کے واسطے سے ٹی وی وغیرہ پر بننے والی تصویریں بھی، بربنائے تحرک وغیر قیام جائز"۔ یہ انداز میری نظر میں مستحسن اور پسندیدہ نہیں تھا، اس لیے ہم نے اس پر تصدیق کرنے کے بجائے مستقل مضمون لکھا۔

سوال (۹) حضرت مدنی میاں صاحب نے، ازہری میاں صاحب کے سوالات پر کچھ مُؤاخذہ بھی فرمایا ہے، اس بارے میں آپ کی رائے جاننا چاہتا ہوں، کیا یہ سوالات صحیح ہیں؟

جواب: رہا یہ سوال کہ ازہری میاں کے سوالات کے سلسلہ میں، مدنی میاں کا خود ازہری میاں سے سوال کرنا، اور ساتھ ہی "یہ ثابت کیجیے وہ ثابت کیجیے" فرمانا، کہاں تک صحیح ہے؟ تو اس سلسلہ میں ہماری ناقص سمجھ کام نہیں کرتی! چونکہ بحث و مُباحثہ کے آداب تو یہ ہیں، کہ مجیب صرف سائل کے سوالات کے جوابات دے، لیکن خود ہی ان سے سوالات کے سلسلہ میں مُواخذہ اور مطالبہ کرنا، یہ آداب بحث کے خلاف ہے۔

رہا ازہری میاں کے سوالات کو کسی تاویل سے مستقل ایک جواب قرار دیا جائے، تو پھر ان سے مُواخذہ کرنا درست ہوگا، لیکن ایسی تاویل "تأويل بما لا يرضى به القائل" ٹھہر جائے گی؛ کیونکہ اس صورت میں ازہری میاں کے سوالات کے بعد، قاضی عبدالرحیم صاحب کا "صح الجواب" لکھنا درست ہوگا، اور مدنی میاں صاحب کا "صح الجواب" اور "صح السوال" کی بحث قائم کرکے، قاضی صاحب کی بات رد کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لیے اس سوال کا جواب اور تحقیق خود صاحب مضمون سے کریں!۔

سوال (۱۰) تصویر اور عکس میں کونسی نسبت ہے؟

جواب: تصویر اور عکس سے مراد واضح کیے بغیر، اس کے مابین نسبت قائم کرنا، ایک بے معنی سی بات ہے، اس لیے اگر تصویر سے مراد اصلی تصویر، اور عکس سے مراد فرضی تصویر ہو، تو اس کے مابین تبایُن کی نسبت ظاہر ہے۔ اور اگر تصویر سے مراد اصلی تصویر، اور عکس سے مراد شعاعوں کی مدد سے نظر آنے والی تصویر ہو، خواہ اصلی ہو یا فرضی، تو عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

ویڈیو ٹی وی کی تصویر، اصلی تصویر اور عکسی تصویر دونوں ہے، لیکن کاغذی تصویر اصلی تصویر تو ہے عکسی نہیں، آئینہ کی تصویر عکسی تو ہے اصلی نہیں۔ اور اگر تصویر

سے مراد مطلقاً شبیہ ہو، خواہ اصلی ہو یا فرضی۔ اور عکس سے مراد شعاعوں سے نظر آنے والی تصویر ہو، تو جب تو عام خاص مطلق ہے، ہر عکس تصویر ہے، لیکن ہر تصویر عکس نہیں، مثلاً کاغذی تصویر، تصویر تو ہے، عکس نہیں، اور آئینہ میں نظر آنے والی تصویر بھی ہے اور عکس بھی۔ (ماہنامہ "فیض الرسول" جون، جولائی ۱۹۸۶ء)

ویڈیو کی تصویر اصلی یا فرضِی ؟

ویڈیو اور ٹیلی ویژن میں چھپنے والی تصویر کی حقیقت وماہیت پر

ایک فاضلانہ مضمون

تصویریں یوں تو بہت طرح کی ہوتی ہیں، اور بہت سی جگہیں بنتی ہیں، لیکن علم مَناظر میں بتایا گیا ہے کہ تصویریں دو ۲ طرح کی ہوتی ہیں، اگر تصویر کسی پردے پر بنے تو اصلی (REAL) ہے، ورنہ فرضِی (VIRTUAL) ہے، اس کی مختصر توضیح یہ ہے: تکنیکی، یا دستکاری کے عمل سے پیدا ہونے والی، ایسی شبیہ جو کسی چیز کی حکایت صُوری کرتی ہے، تصویر کہلاتی ہے، (اور اگر آنے والی شعاعوں کے احتجاب سے کوئی سایہ بنتا ہے، تو اسے پرچھائیں کہتے ہیں) تصویر اگر قلم، برش، یا کسی دیگر آلہ کے ذریعہ رنگ ولَون کے تال میل سے، یا چند فراشوں کی مدد سے جزءاً فجزءاً (تھوڑی تھوڑی کرکے) عالم وجود میں آئے تو ترسیمی، اور اگر نور وضیا کی کرنوں کے امتزاج سے، یا کسی ذی تصویر مادّہ کے اتصال سے، بیک وقت ظہور پذیر ہو، تو ارتسامی کہلاتی ہے۔ نور وضیا کی کرنوں کی مدد سے بننے والی تصویر ارتسامی عکسی، اور ذی تصویر مادّہ کے اتصال سے بننے والی تصویر ارتسامی اِنطِباعی کہلاتی ہے، عکسی تصویر اگر کسی چیز کی سطح پر بنے تو حقیقی (REAL)، ورنہ فرضِی ہے، فرضِی تصویروں کے علاوہ تمام تصویریں اصلی ہیں۔ اس کی وضاحت مندرِجہ ذیل مثالوں سے سمجھی جا سکتی ہے:

(۱) قلم و برش، پینٹنگ فوّارہ کے ذریعہ، قرطاس و دیوار پر بنی تصویریں، یا کسی چیز سے کندہ کی ہوئی تصویریں، اسی طرح فن پارچہ بانی، یا کڑھائی سے اتاری ہوئی صورتیں وغیرہ ترسیمی ہیں۔

(۲) مہر، ٹھپہ یا پریس کے ذریعہ بنی تصویریں ارتسامی اِنطباعی ہیں۔

(۳) فلمی ریل یا بذریعۂ کیمرہ اتاری ہوئی تصویریں، ارتسامی عکسی ہیں۔ اسی طرح پردۂ فلم، ٹیلی ویژن یا ویڈیو کے اسکرین پر نظر آنے والی تصویریں بھی ارتسامی عکسی ہیں۔ تصویر کی مذکورہ بالا قسمیں اصلی تصویریں ہیں۔

(۴) آئینے اور پانی میں نظر آنے والی تصویریں، اسی طرح ریگستانوں یا بحری فضاؤں میں نظر آنے والی تصویریں، ارتسامی عکسی ہیں، مگر فرضی (VIRTUAL)۔

فرضی تصویروں کا مقام معیّن نہیں ہوتا، بلکہ ناظر کے اعتبار سے اس کا مقام بدلتا رہتا ہے، مثلاً اگر ناظر آئینہ کے مُحاذاۃ سے اپنا سر اوپر اٹھائے، تو تصویر اوپر کھسک جائے گی، اور اگر سر نیچے لے جائے تو تصویر نیچے کھسکتی نظر آئے گی۔ اسی طرح ناظر کے دائیں بائیں کھسکنے پر تصویر اپنی جگہ چھوڑتی نظر آئے گی، لیکن حقیقی تصویریں چونکہ سطح پر بنتی ہیں، اس لیے اس میں یہ بات نہیں ہوا کرتی۔

جن وسائل سے تصویریں بنتی ہیں، مثلاً رنگ و لَون یا کرنیں وغیرہ، انہیں کنٹرول کر کے کسی ایسے مخصوص انداز میں، کسی سطح پر ممتد کر دینا، کہ جس سے صورت ابھر آئے، تصویر سازی ہے۔ ویڈیو کے کیسٹ یا ٹیلی ویژن اسٹیشن میں لگے موصل، جنہیں مخصوص کیمروں کے ذریعہ حقیقی منظر کی شعاعوں سے متاثر کر کے، اس قابل بنا دیا جاتا ہے کہ اس کے پشت سے آنے والی کرنوں کو، نہایت ہی ضابطہ کے ساتھ

اسکرین پر پھیلا کر، حقیقی منظر کا عکس پیش کر کے کیا جاتا ہے۔ یہ عمل عملِ تصویر کشی ہے، جیسے قلم و برش کو اپنے قابو میں رکھ کر، اسے قرطاس و دیوار پر اس طرح پھیرے، کہ صاحب قلم کی مرضی کے مطابق صورت نمایاں ہو جائے۔

ویڈیو اور ٹیلی ویژن میں کیسٹ اور موصل کی حیثیت ایسی ہے، جیسے قلم کہ اگرچہ نوک قلم میں کوئی تصویر نہیں رہتی، لیکن رنگ ولون کو مخصوص انداز میں پھیلاتی ہے، اسی طرح کیسٹ وغیرہ اگرچہ اس میں تصویر نہ سہی، لیکن یہ کرنوں کو مخصوص انداز میں اسکرین پر ڈالتے ہیں، البتہ دونوں میں یہ فرق ضرور ہے کہ ایک میں عمل دستکاری ہے، اور دوسرے میں مشینری کا عمل ہے۔

ٹیلی ویژن کے ڈائل اور ویڈیو کے اسکرین پر، آلات مذکورہ سے شعاعیں اس انداز میں ڈالتے ہیں، کہ جس سے تصویریں بن جاتی ہیں، یہ بالکل ایسا ہی ہوتا ہے جیسے پینٹنگ فوّارہ، کہ رنگ کے چھینٹوں سے درودیوار پر تصویریں بن جاتی ہیں، البتہ یہ فرق ہے کہ پینٹنگ فوّارہ سے رنگ کی خطوط نما دھاریں نکل کر، درودیوار پر تصویریں بناتی ہیں، ٹیلی ویژن اور ویڈیو میں شعاعوں کے خطوط نکل کر اسکرین پر تصویریں بناتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ڈائل اور اسکرین دودھیا نیم شفّاف ہوتے ہیں؛ تاکہ شعاعیں وہاں ٹھہر کر تصویر بنا سکیں، اور اس کی مخالف سمت سے لوگ اسے دیکھ بھی سکیں، اگر یہ کامل شفّاف ہوں تو شعاعیں آر پار ہو جائیں گی، اور تصویر نہ بن سکے گی، یا کامل کثیف ہوں تو تصویریں تو بن جائیں گی، لیکن مخالف سمت سے نظر نہ آسکیں گی۔

عکسی حقیقی تصویریں چونکہ ہمیشہ کسی شے کی سطح پر بنتی ہیں، اس لیے اتنی سطح اپنی رویت کے اعتبار سے جتنی بڑی یا چھوٹی نظر آئے گی، اسی اعتبار سے تصویریں بھی

بڑی اور چھوٹی نظر آئیں گی، اسی طرح وہ سطح جتنی دور نظر آئے گی تصویریں بھی اتنی ہی دور نظر آئیں گی۔ اسی لیے علم مَناظر میں اسی کی تصریح کردی گئی ہے، کہ تصویر اصلی کسی مخصوص مسافت کے تال (لینس Lens) کے ذریعہ مخصوص دوری پر، مخصوص سائز میں دیکھی جاسکتی ہے، جیسا کہ بچوں کے اس کھلونے سے نظر آتی ہے، جس میں فلم کی رِیل (Reel) فٹ کردی جاتی ہے۔

ٹیلی ویژن اور ویڈیو میں نظر آنے والی تصویریں، چونکہ اسکرین کی سطح پر بنتی ہیں، اس لیے سائز کے اعتبار سے ڈائل اور اسکرین کے طول وعرض سے بڑی نہیں بن سکتیں، البتہ کسی مخصوص تال (لینس Lens) سے اسکرین، اور اس کے ساتھ بنی تصویریں بڑی نظر آسکتی ہیں، سطح میں چونکہ عمق نہیں ہوتا، اس لیے عکسی تصویریں چمکیلی سطح میں عمق کی پابند بھی نہیں رہتیں، لیکن فرضی تصویریں چونکہ سطح پر نہیں بنتیں، اس لیے اس کا سائز آئینہ وغیرہ کے سائز پر منحصر نہیں ہوتا، بلکہ آنے والی شعاعوں کے ارتکاز وانتشار کے اعتبار سے سائز بڑا چھوٹا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ چھوٹے شیشے میں سائز کے اعتبار سے بڑی تصویریں نظر آتی ہیں، چھوٹے سے نگ پر محل اپنے پورے سائز کے ساتھ نظر آسکتا ہے۔

فرضی تصویریں جبکہ خود کسی تصویر کی صورت نہ ہوں، بلکہ مجسم کی صورت ہوں، تو مختلف وضع سے دیکھی جانے والی صورت میں، اس کے نظر آنے والے حصے باعتبار حد وضع بدلتے رہتے ہیں، آپ اگر شیشہ میں کسی چیز کو کہیں سے دیکھیں، تو اس کا ایک حصہ نظر آرہا ہوگا، لیکن جُوں جُوں آپ اپنی وضع بدلتے جائیں گے، تو اس کے

نظر آنے والے حصے بھی بدلتے جائیں گے، اور نہ نظر آنے والا حصہ جو آئینہ کے مقابل ہو نظر آنے لگے گا، لیکن اصلی تصویروں میں ایسی بات نہیں ہوتی۔

اسی طرح اصلی تصویروں کی فرضی تصویروں میں بھی یہ بات نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ آپ اپنی وضع لاکھ بدلیں، لیکن ٹیلی ویژن اور ویڈیو کی تصویروں کے غیر محسوس حصے کو کبھی بھی نہیں دیکھ سکیں گے، اس لیے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے، کہ ٹیلی ویژن یا ویڈیو میں بہر حال تصویر اصلی اور حقیقی ہوا کرتی ہے، فرضی تصویر کے بارے میں پہلے ہی میں عرض کر چکا ہوں، کہ بذات خود اس کا کوئی مقام معیّن نہیں ہوتا، بلکہ ناظر کے قرب وبُعد کے اعتبار سے وہ اپنے موقع محسوس سے ہٹتی نظر آتی ہے، ٹیلی ویژن اور ویڈیو کی تصویروں میں یہ بات نہیں ہوتی، اس کا ایک مقام معین ہوتا ہے، ناظر کے اعتبار سے اس کا مقام بدلتا نہیں ہے۔

فرضی تصویروں میں اصلی ذی صورت کا آئینہ وغیرہ کے بالمقابل ہونا ضروری ہے اور شرط ہے، لیکن حقیقی تصویروں کے لیے یہ شرط نہیں، بلکہ رنگ ولون یا نور وضیا کی کرنوں کا مخصوص صورت میں سطح پر پڑنا ہی کافی ہے، جو تصویر ہو جاتی ہے، کہ ٹیلی ویژن اور وی ڈیو میں فرضی تصویر نہیں، حقیقی اصلی تصویر ہے۔ اصلی تصویریں اصلی نظر، یعنی ماخوذ عنہ یا صاحب تصویر کے انتقال مکانی کے بغیر بھی منتقل ہو سکتی ہیں، لیکن فرضی تصویروں میں یہ ممکن نہیں، چنانچہ آئینہ کے رخ کی جہت اگر بدل جائے تو اس میں بنی تصویریں بھی اس کے ساتھ منتقل ہو جائیں، ایسا ممکن نہیں، لیکن ٹیلی ویژن اور ویڈیو کو آپ جس طرح بھی گھما دیں اس کی تصویروں پر کچھ بھی فرق نہیں آئے گا۔

علم مَناظر اس فارمولے کے پیش نظر $\frac{1}{10}$، سکنڈ میں مسلسل نظر آنے والی، متعدّد متشابہ چیزیں واحد شخصی نظر آتی ہیں، جیسا کہ شعلۂ جوالا سے دائرہ، اور تقاطر ماء سے خط مائی۔ ٹیلی ویژن یا وڈیو میں شعاعوں سے بننے والی مختلف نور کی تصویریں بنتی اور مٹتی جاتی ہیں، ان کے بننے اور بگڑنے کا وقفہ چونکہ $\frac{1}{10}$، سکنڈ کے اندر ہی ہو جاتا ہے، اس لیے یہ حقیقی تصویریں متحرک نظر آتی ہیں، اور تجدُّد امثال کی بہترین مثال پیش کرتی ہیں، اگر اس سرعت سے بننے اور مٹنے کا عمل نہ ہو تو قطعاً متحرک نظر نہیں آسکتیں، لیکن آئینہ میں چونکہ تصویر قیام پذیر ہوتی ہے، وہاں بننے اور مٹنے کا عمل نہیں ہوتا، بلکہ خود ذی صورت کی حرکت سے وہ تصویر متحرک نظر آتی ہے، تاآنکہ اگر ذی صورت خواہ کتنا ہی بطی السیر کیوں نہ ہو، تصویر اسی اعتبار سے متحرک نظر آئے گی۔ تجدُّدِ اَمثال کی مثال نہیں پیش کرتی، یعنی ٹیلی ویژن اور وڈیو میں کئی تصویروں کے باہم مدغم ہونے پر، آنکھوں کو اس کے متحرِک ہونے کا دھوکا ہوتا ہے۔ آئینہ میں ایک ہی تصویر ہوتی ہے، جو ذی صورت کی حرکت سے متحرک نظر آتی ہے، یہاں فریب نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ کہ اصلی تصویر قطعاً متحرک نہیں ہوتی، بلکہ تعدُد اَمثال کے طور پر متحرک نظر آتی ہے، فرضِی تصویر میں تعدُد اَمثال نہیں ہوتا، البتہ یہ صحیح ہے کہ حقیقی تصویریں جب کبھی چمکیلی سطح پر بنتی ہیں، تو بسا اوقات روشنی کی کرنوں کی وجہ سے، وہ سطح نظر سے غائب معلوم ہوتی ہیں، اور صرف تصویریں نظر آنے لگتی ہیں۔ فلم کے پردۂ سیمیں پر ٹیلی ویژن کے ڈائل، اور وی ڈیو کے اسکرین میں یہی بات ہوتی ہے، یہ فریبِ نظر ہے واقعہ نہیں !۔

ان باتوں سے واضح ہو گیا کہ ٹیلی ویژن اور وی ڈیو، یا پردۂ فلم پر نظر آنے والی تصویریں حقیقی تصویریں ہیں، آئینوں اور پانی میں نظر آنے والی تصویروں کی طرح فرضی نہیں۔ حسب تصریحات علماء شریعت میں ایسی اصلی تصویروں کی ممانعت آئی ہے، جو کسی ذی روح کی حیات کی عکّاسی کرتی ہوں، اسی طرح ایسی تصویر فرضی کی بھی ممانعت وارد ہے، جس کے محلی عنہ کا دیکھنا حرام ہو، اس لیے پاسپورٹ سائز کی تصویریں ٹکٹ، لفافہ، کارڈ اور نوٹ کی ایسی تصویریں، جو سینے سے نیچے غیر مکمل رہی ہوں، لیکن ذی روح کی حیات کی عکّاسی کرتی ہوں، تو اس کا بھی حکم کامل تصویر کا حکم ہو گا۔ اسی طرح آئینہ وغیرہ میں غیر محرم کی نظر آنے والی فرضی تصویریں بھی حرام ہوں گی۔ پردۂ فلم، ٹیلی ویژن کے ڈائل یا وِڈیو کی اسکرین پر نظر آنے والی ذی حیات کی تصویریں چونکہ حقیقی ہیں، اور یہ ترسیمی تصویروں کی بہ نسبت حیات کی عکّاسی زیادہ کرتی ہیں، اس لیے یہ اشدّ حرام ہیں، البتہ ایکسرے (Xray) سے حاصل شدہ تصویریں ایسی ہوتی ہیں، جس طرح شکست وریخت کی منزل سے گزرے ہوئے مُردے کا پنجرہ، جو قطعًا حیات کی عکّاسی نہیں کرتیں، ایسی تصویریں روا ہیں۔

ذی حیات کی اصلی تصویروں کو ممنوع، اور فرضی تصویروں کو مباح قرار دینے میں، غالبًا شارع علیہ السلام نے درج ذیل حکمت کا لحاظ فرمایا ہے:

فرضی تصویر ایک ایسی نوع ہے، کہ فی الجملہ اس کی تحصیل کے لیے نہ بالذات قصد وارادے کی ضرورت ہوتی ہے، اور نہ اس کے لیے بالاستقلال عمل کی حاجت، بلکہ ضمنًا اور بالتبع از خود یہ طبعی طور پر حاصل ہو جاتی ہے، جیسے انسان اپنی کسی غرض سے پانی کی طرف بڑھے یا اس میں اترتا ہے، تو طبعی طور پر پانی میں اس کا عکس اتر آتا ہے۔

اور اصلی تصویر ایسی نَوع ہے، جو طبعی طور پر از خود حاصل نہیں ہوتی، نہ ہی ضمناً اور بالتبع نمودار ہوجاتی ہے، بلکہ اس کے ہر ہر فرد کے لیے مستقل عمل، اور بالذات قصد وارادے کی حاجت ہوتی ہے، یعنی قصد وارادہ اور احتیاج وعمل کی نسبت اصلی تصویر میں بطریقۂ ایجاب کلّی ہوا کرتی ہے، اور فرضی تصویر میں بطریقۂ رفع ایجاب کلّی، چونکہ یہ دونوں طریقے باہم متناقض ہیں، اس لیے دونوں نوعوں کے اَحکام بھی الگ الگ ہے۔ فرضی تصویروں کی تحصیل کے لیے بالذات مباشرتِ اسباب، اور بالا ستقلال ارتکابِ اعمال تصویر سازی نہیں ہوتے، نہ اس سے حاصل شدہ صورت ممنوع۔ اس لیے آئینہ بنانا، اس پر پالش کرنا، اس کی طرف بڑھنا، اور رخ کرنا، اس پر سے پردہ ہٹانا، تصویر سازی کا عمل نہیں، اور نہ اس طرح بنی تصویر ممنوع، یہ منہی عنہ نہیں، ورنہ نہی عن عجز لازم آئے گی، اصلی تصویر کی تحصیل کے لیے تہیۃ الاَسباب، اور استعمال آلات تصویر سازی کا عمل ہے۔ اور اس سے حاصل شدہ تصویر ممنوع ہے، اس لیے اس کو پردے پر اتارنے کے لیے جو بھی عمل معاوُن ہوں گے، وہ سب تصویر سازی کے اسباب واعمال شمار کیے جائیں گے، جیسے وی، سی، آر (VCR) کے ذریعہ کیسٹ تیار کرنا، ٹی وی اور ویڈیو کے سوئچ آن کرنا، کیمرے کے بٹن دبانا وغیرہ، اس کی ایک تقریبی نظیر یہ دی جاسکتی ہے، کہ فضاؤں میں منتشر مٹی کے ذرّات سے بچنا اور مشروبات ومطعومات میں غبار کی آمیزش سے احتراز ممکن نہیں، اور اس طرح مٹی کا کھایا جانا ناگزیر ہے، یہ صورت مباح ہے، اور مباشرتِ اسباب کے ساتھ بالقصد اس کا کھانا ممنوع ہے۔ هذا ما ظهر لي الآن، لعلّ اللهَ يُحدِث بعد ذالك أمراً! والله تعالى أعلم.

(ماہنامہ "فیض الرسول" مئی ۱۹۸۵ء)

ٹی وی اور ویڈیو کی تصویر اصلی یا فرضی؟

عملی تجربہ کی روشنی میں

(قسط اوّل)

ٹی وی کی تصویر ارباب علم ودانش کی نظر میں: بیسویں صدی کی حیرتناک ایجاد، ٹی وی اور ویڈیو سے جہاں کہیں سرمایہ داروں کے عشرتکَدوں میں، عوام جوشیوں کی بہار آگئی، وہیں ارباب علم ودانش کے لیے فکر ونظر کا ایک باب بھی کھل گیا ہے، اس کی اسکرین پر بننے والی متحرک تصویروں کے بارے میں اگر غور کیا جائے، تو دو ۲ قسم کے نظریے قائم کیے جاسکتے ہیں:

پہلا نظریہ: یہ ہے کہ اس کی تصویریں آئینہ سے نظر آنے والی عکوس کی طرح ہیں۔ آئینہ سازی کے دَور اوّل سے لے کر اب تک یہ اصول تھا، کہ کسی کا عکس آئینہ میں اترنے کے لیے اس کا آئینہ کے روبرو ہونا ضروری تھا، لیکن سائنسی ترقی نے یہ ثابت کردیا، کہ آئینہ پر عکس اترنے کے لیے اس کے روبرو ہونا شرط نہیں، چنانچہ ہزاروں حجابات کے باوجود ٹی وی کے اسکرین پر عکوس اترنے لگے۔ الغرض ٹی وی کی تصویریں آئینہ ہی کے عکوس کی طرح ہیں، البتہ سائنسی ترقی نے شعاعوں کے انعکاس میں کافی حد تک کمال اور خوبیاں پیدا کردی ہیں۔

دوسرا نظریہ: یہ ہے کہ ٹی وی کی اسکرین پر بننے والی تصویر آئینہ کے عکوس کی طرح ہرگز نہیں، بلکہ آئینہ پر چھپی ہوئی تصویروں کی مثل ہے، نیز یہ عکوس وظلال

(پرچھائیاں) نہیں، بلکہ حقیقی تصویریں ہیں، جو دودھیا نیم شفّاف شیشے کی سطح پر بجائے کسی اور مادّہ کے شعاعوں سے بنتی ہیں۔

موقف اوّل کی لزومی توضیح: اس طرح کی جاسکتی ہے کہ کرنوں اور شعاعوں کا اصول یہ ہے، کہ وہ سطح عاکس پر جتنے درجے کا زاویہ بناتی ہوئی واقع ہوتی ہیں۔ ٹھیک اتنے ہی درجے کا زاویہ بناتی ہوئی واپس لَوٹ جاتی ہیں، یعنی زاویہ شعاع اور زاویہ انعکاس دونوں بالکل برابر ہوتے ہیں۔ اور جو چیزیں خطوط شعاعیہ کی سیدھ پر واقع ہوتی ہیں، وہی چیزیں سطح عاکس سے دوسری طرف خطوط منعکسہ کی سیدھ پر نظر آتی ہیں، اس طرح آئینوں کے واسطہ سے چیزوں کے عکوس محسوس ہونے لگتے ہیں۔ یہ عکوس صور متوجہ ہوتے ہیں جو شعاعوں کے انعکاس کی وجہ سے نظر آتے ہیں، یہ عکوس کوئی متحقق تصویریں نہیں ہوتے، کرنیں آئینہ کی سطح پر نہ تو تصویریں بناتی ہیں، اور نہ آئینہ سے آر پار ہوتی ہیں، اور نہ ہی فی الحقیقت آئینہ کی دوسری طرف کہیں تصویریں بنتی ہیں، بلکہ نظر آنے والی تصویریں دراصل وہمی صورتیں ہیں، مثلاً احول (بھینگی آنکھ والا) ایک چیز کو دو دیکھتا ہے، باوجودیکہ وہاں دو ۲ چیزیں نہیں، اسی طرح ٹی وی کی اسکرین پر نظر آنے والی تصویریں بھی شعاعوں کے انعکاس سے بنتی ہیں، جو فی الواقع نہیں، بلکہ وَہمی تصویریں ہیں، جو اسکرین کی دوسری طرف نظر آرہی ہیں۔

موقف دُوم کی لزومی توضیح: اسکرین پر نظر آنے والی تصویریں دراصل شعاعوں کے وقوع سے اس کی سطح پر بنتی ہیں، جیسے رنگوں سے پرنٹیڈ تصویریں (Printed Pictures) شیشے کی سطح پر ہوتی ہیں، ٹھیک اسی طرح شیشے کی سطح پر وہ تصویریں بھی ہوتی ہیں جو انعکاس کے اصولوں سے آزاد ہیں۔ یہ تصویریں حقیقی ہیں

وَہمی نہیں۔ یہ تصویریں آئینوں کے عکوس کی طرح نہیں، بلکہ کاغذ اور دیوار کی تصویروں کی مثل ہیں۔ یہ تصویریں متوہمہ نہیں بلکہ متحققہ ہیں، جیسے پلانٹیوریم (PLANETARIUM) کی گنبد نما چھت کی اندرونی سطح پر چاند، سورج اور دیگر سیارے، مثلاً زحل، زہرہ، عطارد اور مشتری، اور مشتری کے ارد گرد گردش کرنے والی چاند اور سیاہ حلقہ اور کہکشائیں اور بارہ ۱۲ برجوں کی تصویریں، مثلاً شیر، بچھو، مچھلی وغیرہ، اور درجۂ دقیقہ کی پٹی، یہ ساری صورتیں شعاعوں سے بنی نظر آتی ہیں۔

بالکل اسی انداز کی ٹی وی کی سطح پر تصویریں بنتی نظر آتی ہیں، جو شعاع کا سلسلہ منقطع ہوتے ہی ختم ہوجاتی ہیں، جیسے پلانٹیوریم میں تصویریں شعاعوں کے انقطاع سے ختم ہوجاتی ہیں، اور جس طرح پردۂ فلم میں شعاعوں کے انقطاع سے تصویریں ختم ہوجاتی ہیں۔

ان دونوں موقفوں کو مد نظر رکھتے ہوئے، علم مناظر کے اصول کے پیش نظر دو ۲ مضامین بالترتیب "استقامت ڈائجسٹ" اور ماہنامہ "فیض الرسول" براؤن شریف کے توسُّط سے ہدیۂ ناظرین ہوچکے ہیں۔ اب یہ تیسرا مضمون عملی تجربہ پر مبنی نذر ناظرین ہے، آئینوں سے نظر آنے والے عکوس اور کسی سطح پر بننے والی تصویروں کے مابین، فرق واضح کرنے کے لیے علم مَناظر کے اصول کے مطابق کچھ تجربات ہیں۔

آئیے ہم اور آپ بھی ان تجربوں کو آزمائیں، اور پھر معلوم کریں کہ اسکرین پر بننے والی تصویریں حقیقی ہیں یا فرضی۔

تجربہ (۱) ایک مستوی مسطح آئینہ کے مقابل کھڑے ہوکر، اس میں نظر آنے والے عکوس کا مُشاہدہ کرلیں، اور پھر آپ دھیرے دھیرے آئینے کے قریب جاکر، آئینے

کے دائیں بائیں جانب آنکھیں اس طرح قریب کریں، کہ آپ کی شعاع بصری آئینہ کی سطح سے مماس بن کر گزرے، تو آپ پر واضح ہو جائے گا کہ اب سابقہ مشاہدہ میں آئے ہوئے عکوس نظر نہیں آئیں گے، لیکن اگر آئینہ کی پرنٹڈ تصویر میں آپ بھی عمل کریں، تو جس طرح بالمقابل کھڑے ہونے کی صورت میں وہ تصویریں نظر آئیں گی، اسی طرح شعاع بصری کے خط مماس ہونے کی صورت میں بھی نظر آئیں گی، ایسا اس لیے کہ خط مماس کی صورت میں آئینہ کی سطح نظر آ رہی ہے، اور عکوس چونکہ آئینہ کی سطح پر نہیں ہیں، اس لیے وہ نظر بھی نہیں آ رہے ہیں۔ پرنٹڈ کی صورت میں چونکہ تصویریں سطح پر بنتی ہیں، اس لیے اس کا نظر آنا لازمی ہے۔ اس تجربہ سے جہاں کی عکوس اور تصویروں کا فرق واضح ہوا، وہاں یہ عقدہ بھی حل ہو گیا، کہ عکوس واقعی وہمی اور فرضی ہیں، حقیقی تصویریں نہیں۔

تجربہ (۲) ایک مستطیل آئینہ کے بالمقابل، زید و عمرو اور بکر تینوں یوں کھڑے ہوں، کہ زید کی شعاع بصری آئینہ پر عمودی طور پر واقع ہو رہی ہو، اور زید کے دائیں اور بائیں کچھ دوری پر عمرو و بکر اس وضع پر کھڑے ہوں، کہ عمرو کی شعاع بصری دائیں جانب آئینہ کی سطح پر ۱۵ ڈگری کا زاویہ بنا رہی ہو، اور بکر کی بھی شعاع بصری بائیں جانب آئینہ کی سطح پر اتنے ہی ڈگری کا زاویہ بنا رہی ہو۔

تو آپ کو معلوم ہو گا کہ یہ تینوں اشخاص الگ الگ طور پر، الگ الگ منظروں کا مشاہدہ کریں گے، زید خود اپنے اور اپنے مسامت واقع شدہ منظروں کا مشاہدہ کرے گا، عمرو و بکر کا عکس اس کے مشاہدے میں نہیں آسکے گا، اور عمرو خود اپنا یا زید کے عکس کا مشاہدہ نہیں کر سکتا، بلکہ وہ بکر اور اس کے مسامت واقع شدہ منظروں کا مشاہدہ کر سکے گا، لیکن اگر بعینہٖ یہی عمل پرنٹیڈ (Printed) آئینوں میں کیا جائے، تو زید، عمرو اور

بکر تینوں ایک ہی منظر کا مشاہدہ کریں گے، ان لوگوں کے مشاہدات الگ الگ نہ ہوں گے۔ پہلی صورت میں چونکہ صورتیں آئینہ کی سطح پر نہیں ہیں، اس لیے مشاہدہ الگ الگ ہوگا۔ دوسری صورت میں چونکہ صورتیں آئینہ کی سطح پر ہیں اس لیے مشاہدہ ایک ہوگا۔ اس تجربہ سے بھی جہاں عکوس اور تصویروں میں فرق معلوم ہوا، وہاں عکوس کے بارے میں یہ علم بھی ہوا کہ آئینوں کی سطح پر نہیں بنتے، یہ فرضی اور وہمی ہیں۔

تجربہ (۳) اگر آپ تجربہ (۱) اور (۲) کے بجائے ایک تیسرا تجربہ کریں، یعنی خود ہی ٹی وی سیٹ کے کنارے دائیں یا بائیں جانب آنکھیں ہٹا کر دیکھیں، تو واضح طور پر آپ یہ محسوس کریں گے کہ تصویریں اسکرین کی سطح پر بن رہی ہیں، لیکن اگر یہی عمل آئینوں میں کریں تو صاف معلوم ہوگا، کہ تصویر آئینوں کی سطح پر نہیں بنتی، بلکہ اس کی دوسری طرف کہیں معلوم ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اب نظر نہیں آتی۔

زاویۂ وُقوع اور زاویۂ شعاع دونوں بالکل برابر ہوتے ہیں، اس لیے علم مناظر میں ثابت کیا گیا ہے، کہ شعاعوں کی عمودی صورت میں شَے اور اس کے عکس کے مابین کی دوری، آئینہ اور شَے کے مابین دُوری کی دگنی ہوگی۔ یعنی آئینہ سے شَے جتنی دور ہوگی، اتنی ہی دوری پر آئینہ کی دوسری سمت میں عکس نظر آئے گا، لیکن اگر شعاعیں آئینہ کی سطح پر ترچھی واقع ہوں، تو یہ دوسری سطح اور شعاعوں کے مابین بننے والے زاویۂ حادّہ کے انفراج کی دگنی ہوگی۔ یعنی شَے اور اس کے عکس کے مابین ضعف الجیب (SIN2) کا فاصلہ ہوگا، اور تصویر دونوں ہی صورت میں ہمیشہ امتداد ماخذ شعاع کے مخالف سمت پر نظر آئے گی۔ یعنی جدھر سے شعاعیں آرہی ہیں ادھر نہیں، بلکہ اس کے مخالف سمت میں نظر آئے گی، اس ضابطہ کے پیش نظر اگر آپ آدھی رات کے وقت کسی

آئینہ میں بدر کامل کے جلوہ کا منظر دیکھیں گے، تو اس کا عکس تجربات سابقہ کے پیش نظر آئینہ کی سطح پر نہیں ہوگا، بلکہ پیش کردہ ضابطۂ انعکاس کی بنیاد پر ۲ لاکھ چالیس ۴۰ ہزار میل گہرائی میں نظر آئے گا، اور کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ شعاعیں آئینہ سے گزر کر ثخن زمین سے پار ہوکر، ۲ لاکھ چالیس ۴۰ ہزار میل گہرائی میں نہیں پہنچیں، بلکہ کرنوں اور شعاعوں کے بیان شدہ اصول کے پیش نظر، آئینہ کی سطح عاکس سے ٹکرا کر واپس لوٹ گئیں، اس سے واضح ہوگیا کہ عکوس حقیقی تصویر نہیں، بلکہ فرضی اور وہمی صورت ہیں۔

ان حالات سے گزر کر اب ٹی وی اور ویڈیو کی اسکرین پر بننے والی صورتوں کو، مذکورہ بالا تجربات کی روشنی میں جانچ کر کے ہمیں فیصلہ کرنا ہے، کہ یہ آئینہ کے عکوس کی طرح ہیں، یا پلانیٹوریم، اور کاغذ و دیوار کی تصویر کی طرح۔ اگر آپ کے گھر میں خود ہی ٹی وی ہو، تو پھر اپنے ہی گھر میں، اور اگر آپ ٹی وی رکھنا پسند نہیں کرتے، تو محض تجربہ کے لیے کسی ٹی وی رکھنے والے کے گھر میں پہنچ جائیں، تو آپ پر بخوبی واضح ہوجائے گا کہ اس کی تصویریں آئینوں کے عکوس سے بہت الگ ہیں۔

اس کے بارے میں موقف ثانی ہی صحیح ہے، موقف اُولیٰ ہرگز صحیح نہیں، اور اس کی مزید توثیق (SIN2) کے فارمولہ سے بھی حاصل ہوجائے گی، کہ اگر یہ عکوس ہوتے تو یہ ٹی وی کے اندر نہیں، بلکہ کہیں امتداد ماخذ شعاع کے مخالف سمت میں نظر آتے، جیساکہ موقف اوّل کی فروعی توضیح میں بتایا گیا ہے۔ ٹی وی اور اسکرین پر بننے والی تصویریں بالکل ایسی ہیں، جیسی سنیما ہال میں پردۂ سیمیں پر بننے والی تصویریں، یعنی دونوں ہی سطح پر بنتی ہیں، اور دونوں ہی حقیقی ہیں، ان میں کوئی بھی آئینوں کے عکوس کی طرح وَہمی اور فرضی نہیں۔ پردۂ سیمیں پر شعاعوں کی ایسی سیٹنگ فلمی ریل کے واسطے

سے ہوتی ہے، ٹی وی میں موصل اور ویڈیو میں کیسٹ کے توسط سے ہوتی ہے، واسطے اگرچہ الگ الگ ہیں، لیکن ذوالواسطہ تینوں جگہ ایک ہی نوع کا ہے۔ یہی حال پلانٹیوریم (PLANETARIUM) میں بھی ہے۔ ہاں یہ بات ممکن ہے، کہ کہیں یہ واسطہ فی الثبوت سے سفیر محض ہے، اور کہیں غیر سفیر محض، لیکن سفیر اور غیر سفیر سے ذوالواسطہ نہیں، کیا فرق پڑتا ہے؟ وہاں تو سب یکساں ہیں! اس لیے حکم شرعی بھی یکساں ہی ہوگا۔

اب بات سمٹ کر یہاں آگئی، کہ ہمیں یہ پہلے ہی سے معلوم ہے، کہ تصویر مقولۂ کیف سے ہے، اور کیف عرض ہے، اس لیے اس کا قیام محل ہی میں ہوگا، لہٰذا تصویر حقیقی وہی ہے جو محل میں کسی مادّہ سے بنتی ہے، آئینہ کے عکوس نہ تو کسی مادّہ سے بنتے ہیں، اور نہ کسی محل میں ہوتے ہیں، اس لیے یہ حقیقی تصویر نہیں، لیکن چونکہ یہ بھی منظر کی عکاسی کرتے ہیں، اس لیے اسے بھی تصویر (وہمی وفرضی) کہتے ہیں، حقیقی نہیں۔

موقف کی توضیح، تجربات اور (SIN2) کے فارمولہ سے ثابت ہوگیا، کہ ٹی وی وغیرہ کی تصویریں اصلی اور حقیقی تصویریں ہیں، آئینہ کے عکوس کی طرح فرضی اور وہمی نہیں، هذا ما ظهر لي إلى الآن، ولعلّ اللهَ يُحدِث بعد ذلك أمراً!. (ماہنامہ "فیض الرسول" مئی ١٩٨٦ء)

ٹی وی اور ویڈیو کی تصویر اصلی یا فرضی؟
عملی تجربہ کی روشنی میں

(قسط دُوم ۲)

مخدومنا الکریم استاذنا المکرّم، حضرت علّامہ مفتی شریف الحق صاحب قبلہ سے، جبکہ وہ بقصد حج وزیارت سفر کے دوران الہ آباد اسٹیشن پر پہنچے، تو اپنے بہت سے احباب کے ساتھ مجھے بھی شرف ملاقات حاصل ہوا۔ آپ نے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا، کہ معلوم ہوا کہ تمھارا کوئی مضمون ٹیلی ویژن اور ویڈیو سے متعلق، ماہنامہ "فیض الرسول" کے توسط سے شائع ہوا ہے، لیکن سفر کی تیاری میں مصروف ہونے کی وجہ سے میری نظر سے نہیں گزرا، واپسی حج پر ان شاء اللہ اسے ضرور دیکھوں گا! ساتھ ہی چند ایسے وجوہات کا بھی ذکر فرمایا، جو ٹیلی ویژن اور ویڈیو کی اسکرین پر بننے والی تصویروں، اور آئینہ میں نظر آنے والی تصویروں کے مابین مشابہت پیدا کرتے ہیں، جن کی وجہ سے اوّل الذکر کے جواز کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ وقت کی قلّت کی وجہ سے مزید گفتگو نہ ہوسکی، البتہ حضرت کا آخری حکم تھا، کہ ان وجوہات پر بھی کامل توجہ کے بعد ایک مضمون لکھ کر، بطور ضمیمہ برائے اِشاعت "فیض الرسول" ضرور بھیجو!۔

اب چونکہ حضرت مخدوم ومکرّم کی واپسی کا وقت قریب ہے، اس لیے ان وجوہات کو مد نظر رکھتے ہوئے، چند کلمات سپرد قلم کیے جارہے ہیں؛ تاکہ مسئلہ واضح سے واضح تر ہوجائے! اور اپنے سابق مضمون کا ابتدائی حصہ یہاں پیش کرنا ضروری ہے؛ تاکہ آنے والی تشریحات مفید ہوسکیں:

عصر جدید کی ایجادات کے لیے شرعی حکم معلوم کرنے کے لیے، یہ ضروری ہے کہ پہلے یہ تصفیہ کر لیا جائے، کہ یہ آلۂ جدیدہ کس فن سے متعلق ہے ؟ اور یہ کس اصول پر ایجاد کیا گیا ہے ؟؛ تاکہ اس کی صحیح حقیقت سامنے آجائے، اور پھر حکم شرعی معلوم کیا جائے، مثلاً لاؤڈ اسپیکر پر نماز کے فساد و صحت کے مسئلہ کے لیے، اوّلاً یہ ضروری ہے کہ باب صَوتیات اور لاؤڈ اسپیکر کے بنانے کا اصول سمجھ لیا جائے، اور پھر حکم شرعی معلوم کیا جائے۔ اسی طرح ٹی وی کی تصویروں کے لیے اسے اوّلاً علم مناظر کے اصول پر پرکھ لینا ضروری ہے؛ تاکہ صحیح صورت سامنے آجائے، اسی وجہ سے ہم نے اسے علم مناظر کے اصول پر پرکھتے ہوئے لکھا، کہ یوں تو تصویریں بہت طرح کی ہوتی ہیں، اور بہت سی جگہ ملتی نظر آتی ہیں، لیکن "علم المناظر والمرایا" میں بتایا گیا ہے، کہ تصویریں فی الحقیقت دو ۲ طرح کی ہوتی ہیں: اگر تصویر کسی پردے پر بنے تو اصلی ورنہ **فرضی** ہے، اس کی مختصر تفصیل یہ ہے:

تکنیکی یا دستکاری کے عمل سے پیدا ہونے والی، ایسی شبیہ جو کسی چیز کی حکایت صُوری کرتی ہے، تصویر کہلاتی ہے (اور اگر آنے والی شعاعوں کے احتجاب سے کوئی سایہ بنے، تو اسے پرچھائیں کہتے ہیں) تصویر اگر قلم، برش یا دیگر آلات کے ذریعہ رنگ وَلون کے تال میل، یا چند خراشوں کی مدد سے جزءاً فجزءاً (تھوڑی تھوڑی کرکے) عالم وجود میں آئے تو ترسیمی، اور اگر نور وضیا کی کرنوں، اور شعاعوں کے امتزاج سے، یا کسی ذی تصویر مادّہ کے اتصال سے بیک وقت ظہور پذیر ہو، تو ارتِسامی کہلاتی ہے۔ ذی تصویر مادّہ کے اتصال سے بننے والی تصویر ارتِسامی اِنطباعی، اور نور وضیا کی شعاعوں کی مدد سے بننے والی اِرتِسامی عکسی ہے۔ پھر عکسی تصویر اگر کسی چیز کی سطح پر بنے تو حقیقی ورنہ

فرضی ہے۔ فرضی تصویروں کے علاوہ تمام تصویریں اصلی ہیں، اس کی وضاحت مندرجہ ذیل مثالوں سے سمجھی جاسکتی ہے:

(۱) قلم و برش، پینٹنگ فوارہ کے ذریعہ، قرطاس و دیوار پر بنی تصویریں، یا کسی چیز پر کندہ کی ہوئی تصویریں، اسی طرح فن پارچہ بانی یا کشیدہ کاری سے اتاری ہوئی صورتیں وغیرہ وغیرہ ترسیمی ہیں۔

(۲) مہر، ٹھپا، یا پریس کے ذریعہ بنی ہوئی تصویریں اِرتِسامی اِنطِباعی ہیں۔

(۳) فلمی ریل یا بذریعہ کیمرہ اتاری ہوئی تصویریں، اسی طرح پردۂ فلم ٹیلی ویژن یا ویڈیو کی اسکرین پر نظر آنے والی تصویریں، ارتسامی عکسی حقیقی ہیں (یہ تمام تصویریں اصلی ہیں، جو سطح پر بنتی ہیں)۔

(۴) آئینہ اور پانی میں نظر آنے والی تصویریں، اسی طرح بحری فضاؤں، یا ریگستانوں میں نظر آنے والی تصویریں ارتسامی عکسی، مگر فرضی ہیں۔

زیر بحث مسئلہ میں عکسی کی ان دونوں قسموں، یعنی حقیقی اور فرضی کے مابین قدرے التباس باقی ہے، اس لیے اس کی مزید وضاحت در کار ہے: جس طرح ترسیمی یا انطباعی تصویروں کے لیے کچھ چیزیں بمنزلہ علّت مادّیہ ہوتی ہیں، مثلاً فن پارچہ بازی یا کشیدہ کاری سے اتاری ہوئی تصویروں کے لیے دھاگا علّت مادّیہ ہے۔

پریس، مہر ٹھپا سے بننے والی تصویروں کے لیے، اور برش وغیرہ سے تیار شدہ تصویروں کے لیے، رنگ ولون علّت مادّیہ ہیں، اور کندہ کی ہوئی تصویروں کے لیے خراشیں علّت مادّیہ ہیں، اسی طرح عکسی حقیقی کے لیے بھی علّت مادّیہ ہوتی ہے۔ سطور مذکورہ بالا میں اس کی دو ۲ طرح کی مثالیں پیش کی گئی ہے:

(۱) فلمی ریل یا بذریعہ کیمرہ اتاری ہوئی تصویریں۔

(۲) پردۂ فلم ٹیلی ویژن یا وڈیو کی اسکرین پر نظر آنے والی تصویریں۔

ان میں سے دوسری صورت میں شعاعیں بمنزلہ علت مادیہ ہیں، اور پہلی صورت میں رنگ ولَون علت مادیّہ ہیں، لیکن چونکہ رنگ ولَون کی ایسی سیٹنگ بذریعہ شعاع ہوتی ہے، اس لیے اسے بھی عکسی کہتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ضابطہ میں یوں عرض کیا گیا کہ "نور وضیا کی کرنوں کی مدد سے، نظر آنے والی تصویریں اِرتِسامی عکسی ہیں"، برخلاف فرضی تصویروں کے، کہ وہاں مذکورہ بالا اُمور میں سے کچھ بھی، تاآں کہ شعاعیں بھی علّت مادیّہ نہیں ہوتیں، بلکہ شعاعیں سطح عاکس سے ٹکرا کر، ایک مخصوص زاویہ بناتے ہوئے واپس لَوٹ جاتی ہیں، پھر ان شعاعوں کے انعکاس سے جن جن چیزوں پر خطوط منعکسہ واقع ہوتے ہیں، ان کی متوہمہ تصویر سطح عاکس سے نظر آتی ہے، یہ متوہمہ تصویریں جہاں نظر آتی ہیں، وہاں شعاعیں ہرگز نہیں پہنچتیں، تو پھر رنگ ولَون کی بات کیا، مثلاً آئینہ جب مہ وخورشید کے بالمقابل ہو، تو چاند یا سورج کی تصویر آئینہ کے واسطے سے بالترتیب ۲لاکھ ۴۰ہزار میل اور ۹کروڑ میل کے فاصلہ پر قعر میں نظر آتی ہے۔ شعاعیں آئینہ سے پار ہوکر، اور ثخن زمین سے گزر کر اتنی دوری پر ہرگز نہیں پہنچتیں، تو وہاں ان شعاعوں سے بالذات تصویر کا بننا، اور شعاعوں کا ان کے لیے بمنزلہ علت مادیہ ہونا کجا! اور نہ وہاں واقعۃً کوئی جسم کہ وہاں اس کا رنگ ولَون ان تصویروں کے لیے علّت مادّیہ بن سکے۔

بلکہ ان شعاعوں کے انعکاس سے اس کی متوہمہ تصویریں محسوس ومبصر ہوتی ہیں، اسی وجہ سے علم مناظر میں اسے فرضی تصویر کہتے ہیں، جیسے بعض آدمی جوں

ہی آنکھ بند کرتے ہیں، تو کچھ دوری پر انہیں تل نظر آتا ہے، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں۔ (جیسے سائنس دانوں کا قول کہ آسمان نہیں، اور نظر آنے والی شَے ایک متوہم شَے ہے) چونکہ اصلی تصویروں کے لیے مذکورہ بالا چیزیں علّت مادّیہ کی منزل میں ہوتی ہیں۔ یہ مادہ اپنے اندر جیسا رنگ ولون رکھتا ہے، تصویریں بھی اسی رنگ میں نمایاں ہوتی ہیں، بشرطیکہ تصویر اور ناظر کے مابین کوئی رنگین شفاف چیز حائل نہ ہو۔ یعنی اصلی تصویروں کے لیے وہی رنگ ہونا کوئی ضروری نہیں، جو ذی تصویر کا نیچرل (Natural) یا اوریجنل (Original) رنگ ہے، لیکن فرضی تصویروں کے لیے چونکہ مذکورہ بالا اُمور علت نہیں، اس لیے یہ مختلف رنگ ولون میں ظہور پذیر نہیں ہو پاتیں، بلکہ ذی صورت کے فطری رنگ ولَون اوریجنل کلر (Original Colour) ہی میں نظر آتی ہیں۔

اور چونکہ شَے سے اپنی علت مادیّہ اور صوریہ کے قرار سے قارّ اور زوال سے زائل ہو جاتی ہے، اس لیے جس تصویر میں اس کی علت مادیہ جتنی دیر میں زائل ہو جائے گی، اتنی دیر میں تصویر کا زائل ہونا ضروری ہے۔ الغرض تصویر کی اصلیت یا فرضیت اس کے مادّہ کے قرار یا زوال پر موقوف نہیں ہے، بلکہ کسی مادّہ سے بننے، یا بلا کسی مادّہ کے نظر آنے، اور سطح پر بننے، یا سطح پر نہ بننے سے ہوتا ہے، جہاں آفتاب کی شعاعیں عمودی (یعنی کھڑی) واقع ہوں، وہاں اگر برف پر بذریعہ مہر انطباعی تصویر بنائی جائے، تو وہ نظر پھرتے ہی فنا ہو جائے گی، لیکن اگر منطقہ باردہ میں وہی صورت ہو تو ایسا قطعًا نہیں ہوگا، بلکہ اگر کولڈ اسٹورج (Cold Storage) میں ہو تو بہت عرصہ تک پائیدار ہوگی۔

تصویر اصلی دونوں جگہ ہے، لیکن ایک جگہ حرارت سے برف کے پگھلنے سے رَوشنائی فوراً بہہ جائے گی، دوسری جگہ انجماد پر قرار رہنے کی وجہ سے روشنائی پائیدار رہے گی، اس لیے پہلی صورت میں تصویر غیر قارّ، اور دوسری صورت میں قارّ ہے، حالانکہ دونوں تصویریں واحد نوعی ہیں۔

تصویر عکسی، خواہ حقیقی ہو یا فرضی، چونکہ دونوں شعاعوں کی مدد سے نظر آتی ہیں، اس لیے جب ٹی وی اسٹیشن کا کیسٹ سے شعاعوں کا وصول ختم ہو جائے گا، یا آئینہ پر مقابل کے ہٹنے سے شعاعوں کا سلسلہ ٹوٹ جائے گا، تو تصویریں یقیناً فنا ہو جائیں گی، ایک میں علّت مادیّہ کے فنا، اور دوسرے میں سبب محض کے فنا ہونے کی وجہ سے؛ اس لیے ایسی صورت میں دونوں کے فنا ہونے کو (جو کہ عدم محض ہے) وحدت نَوعی کی علّت قرار دینا قطعاً صحیح نہیں، (شعاعوں کا عدم وصول خواہ شخص کے ہٹنے، یا بجلی کے فیل ہونے، یا اَور کسی وجہ سے ہو بات ایک ہی ہوگی)۔ مذکورہ بالا تشریحات سے حقیقی اور فرضِی تصویریں ایک دوسرے سے یوں ممتاز ہیں:

(۱) حقیقی تصویر سطح کے ساتھ جسم میں حال، اور جسم اس کا محل ہوتا ہے، یعنی یہاں علاقۂ حلول ہوتا ہے، فرضِی تصویر نہ حال ہے، اور نہ وہاں اس کے لیے محل ہے، آئینہ وغیرہ اس کا محل نہیں، بلکہ فقط آلہ اور محض مراٰۃ ہے۔

(۲) حقیقی تصویریں شعاعوں سے بنتی ہیں، یعنی شعاعیں اس کے لیے بمنزلہ علت مادیّہ ہیں، جبکہ فرضِی تصویر کے لیے شعاعیں بمنزلۂ علّت مادیّہ نہیں، بلکہ سبب محض ہیں۔

(۳) حقیقی تصویر وقوعِ شعاع سے بنتی ہے، اور فرضی فقط وقوع سے نہیں، بلکہ انعکاس سے نظر آتی ہے، یہی انعکاس اصل قریب ہے۔

(۴) چونکہ اصلی تصویر حال ہوتی ہے، اس لیے یہ سطح سے بڑی نہیں بن سکتی، اور فرضی تصویر حال نہیں ہوتی، اس لیے وہ سطح کے طول و عرض کی پابند نہیں، بلکہ سطح سے بڑی بن سکتی ہے۔

(۵) اصلی تصویر چونکہ سطح میں حال ہے، اس لیے اس کا مقام بھی معیّن ہوتا ہے، یہ اپنی جگہ نہیں چھوڑتی، اور فرضی تصویر کا آئینہ وغیرہ میں حلول نہیں، اس لیے اس کا مقام معیّن نہیں ہوتا، بلکہ ناظر کے اعتبار سے اس کا مقام بدلتا رہتا ہے۔

(۶) فرضی تصویر جبکہ خود کسی تصویر کی صورت نہ ہو، بلکہ مجسم کی صورت ہو، تو مختلف وضع دیکھی جانے والی صورت میں، اس کا مبصر اور غیر مبصر حصہ بدلتا جائے گا، لیکن اصلی تصویر میں یہ ممکن نہیں۔

(۷) حقیقی تصویر کا انتقال اپنے محکی عنہ کے انتقال مکانی کے بغیر، فقط اس مادّہ کے انتقال سے (کہ جس میں تصویریں بنی ہیں) ممکن ہے، لیکن فرضی تصویر چونکہ کسی مادہ میں نہیں بنی ہوتی، اس لیے یہاں یہ صورت ممکن نہیں۔

(۸) اصلی تصویر مختلف کلر (Colour) میں بن سکتی ہے، فرضی تصویر فقط اوریجنل (Original) اور قدرتی کلر (Natural Colour) میں دیکھی جاسکتی ہے، مختلف رنگوں میں نہیں۔

(۹) اصلی تصویر متحققہ ہوتی ہے، اور فرضی تصویر متوہمہ ہوتی ہے۔

(۱۰) حقیقی تصویر کا فاصلہ منبع شعاع سے اتنا ہی ہوتا ہے، جتنا فاصلہ منبع شعاع کا موقع شعاع سے ہوتا ہے، اور فرضی تصویر میں اس کا دگنا فاصلہ ہوتا ہے۔

(۱۱) فرضی میں ناظر و تصویر کا موقع انعکاس سے مختلف الجہت ہونا ضروری ہے، حقیقی میں نہیں وغیرہ وغیرہ۔

ان سارے امتیازات کے وجوہات کے پیش نظر، جب پردۂ فلم ٹیلی ویژن اور ویڈیو کے اسکرین پر نظر آنے والی تصویروں میں غور کیا جاتا ہے، تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ تصویریں اصلی ہیں، آئینہ اور پانی میں نظر آنے والی تصویروں کی طرح فرضی اور وہمی نہیں۔

۱۔ ٹی وی وغیرہ کی تصویر اسکرین میں حال ہوتی ہیں، اور یہاں علاقۂ حلول ہوتا ہے۔

۲۔ شعاعیں یہاں علت مادّی ہوتی ہیں۔

۳۔ یہاں وُقوع شعاع سے تصویریں بنتی ہیں، انعکاس سے نہیں۔

۴۔ یہاں تصویریں اسکرین سے بڑی نہیں بن سکتیں۔

۵۔ یہاں ان تصویروں کا مقام اسکرین کے حصہ میں معیّن ہوتا ہے، ناظر کی وضع کی تبدیلی کے اعتبار سے تصویریں ہٹتی نظر نہیں آتیں۔

۶۔ یہاں مختلف وضع سے دیکھی جانے والی صورت میں بھی مبصر حصہ برقرار رہتا ہے، مبصر اور غیر مبصر میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

۷۔ یہاں ٹی وی کے مختلف سمت گھمانے پر تصویریں بھی ساتھ میں گھوم جاتی ہیں۔

۸۔ یہاں اوریجنل کلر ضروری نہیں۔

۹۔ یہاں تصویر متحققہ ہوتی ہے، متوہمہ نہیں۔

۱۰۔ یہاں تصویر کا منبع شعاع سے وہی فاصلہ ہوتا ہے، جو موقع شعاع کا منبع شعاع سے ہوتا ہے۔

۱۱۔ یہاں ناظر اور تصویر بہ نسبت موقع شعاع متحد الجہت ہوتے ہیں، مختلف الجہت نہیں، اس لیے صاف ظاہر ہے کہ پردۂ فلم ٹی وی اور ویڈیو کی اسکرین پر بننے والی تصویریں، عکسی حقیقی اور اصلی ہیں، جو از روئے شرع دائرہ حرمت میں علی تفصیلہا محصور ہیں، یہ آئینہ میں نظر آنے والی تصویروں کی طرح نہیں؛ کہ (۱) آئینہ میں حال نہیں، (۲) شعاع علت مادیّہ نہیں، (۳) انعکاس سے بنتی ہے، وقوع شعاع نہیں، (۴) مختلف وضع سے مبصر اور غیر مبصر بدلتی رہتی ہے، (۵) یہاں تصویریں سطح سے بڑی بنتی ہیں، (۶) سطح میں اس کا مقام معین نہیں وغیرہ وغیرہ۔

مضمون سابق میں مذکور ہے، کہ جس علّت مادیّہ سے تصویریں بنتی ہیں، مثلاً رنگ روغن یا شعاعیں وغیرہ، انہیں کنٹرول کر کے مخصوص انداز سے کسی سطح پر پھیلا دینا، کہ جس سے صورت ابھر آئے، یہ تصویر سازی ہے۔ ویڈیو کیسٹ یا ٹیلی ویژن کے اسٹیشن میں لگے ہوئے موصل، جنہیں مخصوص کیمروں کے ذریعہ حقیقی منظر کی شعاعوں سے متاثر کر کے، اس قابل بنا دیا جاتا ہے، کہ اسکرین کی پشت سے آنے والی شعاعوں کو نہایت ضابطہ کے ساتھ وہ اسکرین پر پھیلا کر حقیقی منظر کا عکس پیش کر سکے، یہ عمل تصویر سازی ہے، جیسے قلم و برش اپنے قابو میں رکھ کر، اسے دیوار پر اس طرح پھیرے، کہ صاحب قلم کی مرضی کے مطابق صورت نمایاں ہو جائے۔

ویڈیو اور ٹیلی ویژن کے سیٹ، اور مُوصِل کی حیثیت ایسی ہے جیسے قلم، کہ اگرچہ قلم میں کوئی تصویر نہیں رہتی، لیکن یہ رنگ ولون کو مخصوص انداز میں پھیلایا

کرتا ہے، اس طرح کیسٹ وغیرہ اگرچہ اس میں تصویر نہ سہی، لیکن یہ شعاعوں کو مخصوص انداز میں اسکرین پر ڈالتی ہیں۔ البتہ دونوں میں فرق ضرور ہے، کہ ایک میں دستکاری عمل ہے، دوسرے میں مشینری عمل کارفرما ہے۔ وڈیو اور ٹیلی ویژن کی اسکرین اسی لیے دودھیا اور نیم شفّاف ہوتی ہیں، کہ مشینری عمل سے شعاعیں وہاں ٹھہر کر تصویر میں ڈھل جائیں، اور لوگ اسے مخالف سمت سے دیکھ سکیں، اگر کامل شفّاف ہوں تو شعاعیں آر پار ہو جائیں گی، اور تصویریں نہ بن سکیں گی، یا کامل کثیف ہوں تو تصویریں تو بن جائیں گی، لیکن لوگ انہیں نہ دیکھ سکیں گے۔

یہاں یہ فرق بے کار ہے کہ "قلم چلانے والے فاعل مختار، اور مشینری عمل فاعل مختار نہیں"؛ اس لیے کہ اگر کسی مشین کی گرفت میں قلم ایسا واقع ہو، کہ مشین اسے مخصوص انداز میں حرکت میں لاکر تصویر بنادے، تو کیا وہ تصویر حقیقی اور اصلی نہ ہوگی ؟ کڑھائی کی ایسی مشین ایجاد میں آچکی ہے کہ مشین خود بخود چلتی ہے، اور مخصوص بیل بوٹے اور تصویریں کشیدہ ہوتی رہتی ہیں۔ اسی طرح روبوٹ (Robot) یعنی مشینی انسان کہ اپنے ہاتھوں سے مختلف آلوں کے ذریعہ تصویریں اتارتا ہے۔

تصویر حقیقی اور فرضی دونوں میں چونکہ شعاعوں کا دخل ہوتا ہے، ایک میں بطور علّت مادیّہ، اور دوسرے میں بطور انعکاس، اسی لیے شعاعوں کے عدم سے تصویر کا عدم، دونوں ہی صورت میں ہو جاتا ہے، اس طور پر کہ علت تامّہ کا عدم، عدم معلول کی علّت ہوتا ہے، نہ اس طور پر کہ دونوں ایک ہی نَوع کی ہیں، اس لیے آئینہ کے عکوس اور ٹی وی، یا وڈیو کی تصویر میں یکسانیت سمجھنا صحیح نہیں ! ایک متوہمہ اور دوسرا متحققہ ہے دونوں یکساں نہیں۔

جُمہور متکلّمین اور اصولین کا اتفاق ہے، کہ بقاء عرض مُحال ہے، یعنی اَعراض قارّ نہیں ہوتے، بلکہ غیر قارّ ہوتے ہیں، البتہ اس کا قارّ محسوس ہونا تجدُّدِ اَمثال کی وجہ سے ہے، یعنی اَعراض کے افراد موجود و معدوم ہوتے رہتے ہیں، اور اسی وجود و عدم کے باہمی ارتباط سے اَعراض قائم نظر آتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اَعراض کو حسّی قارّ کہتے ہیں، حقیقی قارّ نہیں کہتے، قطع نظر عن البحث یہ بات طے ہے، کہ یہ علماء تصویر کو عرض ہی مانتے اور اسے غیر قارّ کہتے ہیں۔

لیکن اس کے باوجود یہی جُمہور متکلّمین و اصولین اس بات پر بھی متفق ہیں، کہ تصویریں حرام ہیں، یعنی حرمت کے لیے حقیقی قارّ ہونا ضروری نہیں سمجھتے۔ علم مناظر کے اس فارمولا کے پیش نظر کہ ۱/۱۰، سکنڈ میں مسلسل نظر آنے والی، متعدّد مشابہ واحد شخصی نظر آتی ہیں، ٹیلی ویژن اور ویڈیو میں شعاعوں سے بننے والی تصویریں، پیہم اسی اعتبار سے بنتی اور فنا ہوتی ہیں، جس کی وجہ سے وہ بھی واحد شخصی نظر آتی ہیں، لیکن اعراض کے افراد چونکہ مختلف پوز (Pose) کے نہیں ہوتے، اس لیے وہاں تجدُّدِ اَمثال ہونے کے باوجود تصویریں متحرک نظر نہیں آتیں، برخلاف ٹی وی اور وڈیو۔ اور پردۂ فلم میں شعاعوں سے بننے والی تصویریں، چونکہ مختلف پوز کی ہوتی ہیں، اسی لیے یہ تصویریں متحرک نظر آتی ہیں، اور جو تصویریں یہاں بھی مختلف پوز کی نہیں ہوتیں، متحرک نظر نہیں آتیں، مثلاً کسی مکان کی تصویر، یا کسی پیڑ وغیرہ کی تصویر، آئینہ میں نظر آنے والی تصویر حقیقۃً عرض نہیں، بلکہ صور متوہمہ ہیں، اس لیے وہاں تجدّد امثال نہیں، اسی لیے مضمون سابق میں بتایا گیا ہے، کہ ٹی وی ویڈیو کی تصویریں تجدُدِ اَمثال کی بہترین مثال پیش کرتی ہیں، اور آئینہ کی تصویر تجدد امثال کی مثال پیش نہیں کرتی۔

رہا قارّ حسّی کا سوال، تو جس طرح دیوار و قرطاس کی تصویریں جُمہور متکلّمین واصولین کے نزدیک قارّ حسی ہیں، اسی طرح پردۂ فلم ٹی وی، اور ویڈیو کے اسکرین پر بننے والی تصویریں بھی قارّ حسی ہیں، البتہ ایک متحرک ہے اور دوسری نہیں، جس کی وجہ سطور بالا میں مذکور ہوئی، اس کی مثال سایہ سے دی جا سکتی ہے۔

اب تک کے مضمون سے یہ واضح ہو گیا کہ حقیقی تصویریں اور فرضِی تصویریں فی الحقیقت متباین ہیں اور دونوں نوعیں الگ الگ ہیں مثلاً ایک متحققہ دوسری متوہمہ، ایک میں وقوع شعاع اصل قریب، دوسری میں انعکاس شعاع اصل قریب، ایک میں خود شعاعیں علت مادیّہ، دوسری میں شعاعیں علّت مادیّہ نہیں بلکہ سبب محض، ایک کا وُجود، وُجود الأعراض وجودها في مَحالها کے پیش نظر انضمامی اور حال، اور دوسرے کا وجود غیر انضمامی اور غیر حال وغیرہ وغیرہ۔ اسی لیے دونوں میں وجود شعاع، اور حرکت وغیر قارّ کے اشتراک، اور انعدام شعاع کی وجہ سے دونوں میں فنائے صورت کی وجہ سے، ایک کو مقیس علیہ اور دوسرے کو مقیس قرار دے کر، حکم واحد نافذ کرنا صحیح نہیں۔

ٹی وی اور ویڈیو کی تصویریں بالکل پردۂ فلم کی تصویروں کی طرح ہیں، دونوں ایک ہی فارمولا کے پیش نظر متحرک نظر آتی ہیں، اس کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ آواز ارتعاش مادہ اور قرع وقلع سے پیدا ہوتی ہے، یہ ارتعاش اگر کسی دھات سے پیدا کر دیا جائے، جب بھی آواز ہی ہے، یہی ارتعاش اگر ٹیپ رکارڈ کے فیتے (کیسٹ Cassette) سے پیدا کر دیا جائے تب بھی آواز ہے، البتہ کوئی آواز جو کہ بلا ارتعاش مادہ مسموع ہو، جیسے پردۂ گوش کی خرابی سے سیٹی وغیرہ سنتے ہیں تو یہ آواز نہیں، بلکہ ایک امر متوہم ہے، جو آواز کی طرح معلوم ہوتی ہے۔ رہی یہ بات کہ "تصویر کی حرمت سے

نجات کی یہ تدبیریں بتائی گئی ہیں، کہ اسے سر بریدہ کیا جائے، یا اس مخصوص عضو کو (جو کہ حیات کی عکاسی کرتا ہے) مٹا دیا جائے وغیرہ وغیرہ، یہ باتیں ٹی وی اور ویڈیو کی تصویر کے ساتھ ممکن نہیں، اس لیے یہ وہ تصاویر نہیں جو شرع میں حرام ہیں"۔

تو عرض یہ ہے کہ کسی امر سے حصول نجات کی، اگر مخصوص تدبیریں بتائی گئی ہیں، تو ان تدابیر کے فقدان سے حصول نجات کا فقدان لازم آتا ہے، نہ یہ کہ نفس امر ہی کا فقدان ہو جائے، مثلاً مرض کی کسی نوع کی ہلاکت سے نجات حاصل کرنے کے لیے حکیم نے کچھ مخصوص تدابیر بتائیں، تو اگر یہ تدابیر وہاں ممکن نہ ہوئیں، تو یہ کہاں لازم آیا ہے کہ وہ مرض مہلک ہی نہیں ہے؟!

علاوہ ازیں ٹی وی اور ویڈیو میں یہ ممکن ہے، کہ علّتِ مادیّہ میں شامل ہونے والی، ان تمام شعاعوں سے وہ شعاعیں جو سر بناتی ہیں، انہیں روک دیا جائے، یا اسکرین کے اس مقام کو جہاں سر کا حصہ حال ہے، اسے کامل شفّاف یا کامل کثیف کر دیا جائے، یا اتنے حصہ کو کاغذ کی چِپی سے چھپا دیا جائے، جیسے کاغذ کی تصویروں کی حرمت سے نجات حاصل کرنے کے لیے، الگ الگ عمل کرنا پڑتا ہے، اسی طرح یہاں بھی الگ الگ عمل کیا جائے، تو سر بریدہ اور دوسری تدبیریں واقع ہو سکتی ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ علّت مادیّہ کا محل سے زوال، جن جن صورتوں میں بھی ہو گا، تصویر زائل ہو جائے گی، البتہ سر بریدگی کے امکان کو اگر حرمت قرار دیا جائے، تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو شعاعیں اپنے انعکاس سے فرضی تصویر دکھاتی ہیں، ان میں سے وہ شعاعیں جو سر بناتی ہیں، ان کا روکنا ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہے تو فرضی

تصویر بھی حرام، وھو خلاف المفروض. اگر ممکن نہیں تو اصلی اور فرضی میں فرق واضح ہو گیا، اور ٹی وی وغیرہ میں چونکہ ایسا ممکن ہے اس لیے حرام ہے۔

نوٹ: فرضی تصویر چونکہ بلا علّت مادیّہ نظر آتی ہے، اور متوہمہ ہوتی ہے، حقیقۃً وہاں تجدّدِ اَمثال ممکن نہیں، ذی صورۃ خواہ کتنا ہی بطی السیر ہو، پھر بھی متحرک نظر آتا ہے، ۱۰/۱ سکنڈ میں وہاں وجود وعدم کا تسلسل نہیں ہوتا، مگر حسّاً قارّ غیر متجدّد الاَمثال نظر آتا ہے، اس لیے مضمون سابق میں اسے غیر قارّ متجدّد الاَمثال کہا گیا ہے، کہ ورنہ متوہم شَے کی جانب حرکت وسکون، قرار وزوال کی نسبت حقیقۃً صحیح نہیں، ولنا فيه مجال التحقيق!.

ٹی وی، ویڈیو فلم کے پردۂ سیمیں پر نظر آنے والی تصویریں، اصلی اور متحرک ہونے کی وجہ سے ذی روح کی حیات کی عکّاسی زیادہ کرتی ہیں، اس لیے یہاں بدرجۂ اتم حرمت کا حکم ہو گا۔

والله تعالى أعلم بالصّواب. هذا ما ظهر لي الآن، ولعلّ اللهَ يُحدِث بعد ذلك أمراً!.

(ماہنامہ "فیض الرسول" ستمبر، اکتوبر ۱۹۸۵ء)

مقناطیس سَمت نما

عہد قدیم میں مقناطیس کا استعمال جہاز رانی کے دَوران سَمت معلوم کرنے، یا پھر نمازی حضرات سَمتِ قبلہ معلوم کرنے کے لیے کیا کرتے تھے۔ لیکن آج اس کے استعمال کا دائرہ بہت ہی وسیع ہو گیا ہے، بلکہ اب حال تو یہ ہے کہ انسانی تفتیش کا تصوّر اس کے بغیر ممکن نہیں۔ موٹروں، لاؤڈ اسپیکروں، ٹی وی، ویڈیو، ریڈیو، ٹرانجسٹر وغیرہ میں تو اس کا استعمال جزء لاینفک کی طرح ہونے لگا ہے۔ اور جب سے سعودیہ عربیہ عالمی مارکیٹ بن گیا ہے، اور حج و عمرہ ٹور کی ہماہمی ہونے لگی ہے، تو طرح طرح کے قطب نما اور قبلہ نما گھر گھر پہنچ گئے ہیں۔ یہاں تک کہ جائے نماز میں بھی اس کو پیوست کر دیا گیا ہے، لیکن اس کثرت سے استعمال کے باوجود اکثر لوگ مقناطیس کے بہت سے خصوصیات و حالات سے ناواقف ہیں۔ اس مضمون میں مقناطیس کی ضروری جھلکیاں معلومات کے لیے پیش کی جا رہی ہیں۔

قدرتی مقناطیس سخت سیاہ پتھر کی شکل میں ایک معدنی مادّہ ہے، جو مٹّی کے ذخیرے میں دستیاب ہوتا ہے۔ یہ ابتدائی طور پر میگنیشیا (Magnesia) نامی مقام (ایشائے کوچک) میں دریافت ہوا تھا، اس مقام کی مناسبت سے اس کا نام میگنائٹ رکھ دیا گیا۔ فلسفۂ قدیم کی زبان میں اسے اسی مناسبت سے بجائے "قاف" کے "غین" سے مغناطیس ہی کہا جاتا ہے، جو بعد میں تصحیف ہو کر مقناطیس ہو گیا۔ مقناطیس جو بہت ہی کار آمد ہونے کی وجہ سے اس کی کافی کھپت ہونے لگی، اس لیے لوگ اس کو حاصل کرنے کے لیے جد و جہد میں لگ گئے۔ آج یہ معدنی مادّہ اور کچی

دھات ہندوستان کی ریاست میسور کے علاوہ، ریاست ہائے متحدہ (امریکہ)، کناڈا، ناروے، سوئیڈان، سائبریااور فن لینڈ وغیرہ مقامات میں بھی پائے جاتے ہیں۔

مقناطیس کی دریافت کا واقعہ بھی بہت دلچسپ ہے، (ایشائے کوچک) میں میگنیشیا نامی مقام میں زمین کی کھدائی کے دوران، ایک عجب حادثہ پیش آگیا کہ جب ایک مزدور نے کدال چلانا شروع کیا، تو اچانک کدال زمین کے اندر پہنچ کر اٹک گئی، کافی زور لگانے پر بھی جب کدال نہیں نکلی تو اپنے ساتھیوں کو مدد کے لیے بلایا، کئی آدمیوں نے مل کر زور لگایا تو کدال کچھ پتھریلے ٹکڑے کے ساتھ برآمد ہوئی، اور کدال بھاری ہوگئی، اور جب کدال کو زور سے چھٹکایا تو بجائے اس کے کہ سٹے ہوئے پتھر نکل جائیں، مزید دوسرے پتھروں کے ٹکڑے اچھل اچھل کر اور مزید کدال سے چمٹ گئے، تو مزدور یہ کہہ کر بھاگ گئے کہ یہاں آسیبی شَے ہے، اور بدرُوح ہے، اور زور زور سے چلاتے بھاگتے رہے۔ کچھ ماہر طبعیات نے وہاں آکر حالات معلوم کیے، تو معلوم ہوا کہ ان پتھروں ہی میں یہ خاصیت ہے، کہ لوہے سے آکر لپٹ جاتے ہیں، اس سے ان پتھروں کو جمع کر کے ان کو مگنائٹ (Magnate) نام دے دیا۔

اس کی مشہور خاصیتوں میں سے ایک مشہور خاصیت یہ ہے، کہ یہ لوہے کے ٹکڑے اور برادے کو اپنی طرف کھینچتے ہیں، اور دوسری مشہور خاصیت یہ ہے کہ اگر اسے آزادانہ طور پر لٹکا دیا جائے، تو لرزتے لرزتے اور جھولتے جھولتے ایک متعیّن سَمت، یعنی تقریبًا اتر دکھن میں قیام پذیر ہوجاتا ہے۔ مقناطیس کو لوہے کے بُرادوں میں ڈالنے پر یہ پایا گیا ہے، کہ برادہ زیادہ سے زیادہ مقدار میں اس کے دو کناروں کے نزدیک سمٹنے اور چپکتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقناطیس کے سب سے زیادہ طاقتور اور

قوی حصے کناروں کے نزدیک ہی واقع ہوتے ہیں۔ یہ دونوں کنارے جہاں زیادہ سے زیادہ قوّتِ کشش مرتکز ہوتی ہے، مقناطیس کے قطب کہلاتے ہیں، کسی بھی مقام میں آزادانہ لٹکتے ہوئے مقناطیس قیام پذیر ہوجائے، تو اس کے اس سرے کو جو ہمیشہ اتّر (شمال) کی جانب ہو اسے مقناطیس کا قطب شمالی، اور جو ہمیشہ دکھن (جنوب) ہی کی طرف ہو اسے قطب جنوبی کہتے ہیں۔ دونوں قطبوں کو ملانے والا خط مقناطیسی محور، اور دونوں کے درمیان فاصلے کو مقناطیسی لہول، اور اس کے بیچوں بیچ نقطہ یا خطہ کو خطہ تعدیل یا نقطۂ تعدیل کہتے ہیں۔ مقناطیس کے قطبوں میں یہ خاصیت ہوتی ہے، کہ اگر دو ۲ الگ الگ مقناطیس کے متماثل قطبوں کو قریب کریں، تو باہم اتنا فرق ہوتا ہے، اور غیر متماثل قطبوں کو قرب کریں، تو باہم جذب وکشش پیدا ہوجاتی ہے۔

ماہر طبعیات کا کہنا ہے کہ جب ہم کسی مقناطیس کو دھاگے میں باندھ کر لٹکاتے ہیں، تو یہ متعیّن سَمت میں قیام پذیر ہوجاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ جھولتے ہوئے مقناطیس کے قطبوں پر کوئی لا معلوم غیر مَرئی مقناطیسی طاقت عمل کرتی ہے، یہ طاقت زمین کے مقناطیس کی ہے۔ اور ماہر طبعیات کہنے لگے کہ وجہ یہ ہے کہ زمین ایک ایسے بڑے مقناطیس کی مثل عمل کرتی ہے، جس کے مقناطیسی قطب عام مقناطیسی قطب کی مثل ہوتے ہیں، زمین کی سطح پر مقناطیسی قوّت کا پھیلاؤ، تقریبًا اسی طرح ہے جس طرح کا پھیلاؤ ایک ایسے مقناطیس سے ہوسکتا ہے، جس کا مرکز زمین کے مرکز پر واقع ہے۔

اسے اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ فرض کیجیے، کہ زمین کے بطن میں ایک بڑا سلاخی مقناطیس مستطیل نما یا بیلن نما ہے، جس کا مرکز ثقل ٹھیک مرکز زمین پر واقع ہے، تو جس طرح اس سلاخی مقناطیس کے خطوط قوّت کا پھیلاؤ ہوسکتا ہے، اسی طرح زمینی

مقناطیس کے خطوط قوّت کا بھی پھیلاؤ ہے، اسی خطوط قوت کے اثر سے مقناطیس جھولتے جھولتے متعیّن سمت میں قیام پذیر ہوجاتا ہے۔ اس مقناطیس کے قطبوں کو ملانے والا خطۂ زمین کا مقناطیسی محور کہلاتا ہے۔ زمین کا مقناطیسی محور گردشی محور پر منطبق نہیں، اس لیے دونوں باہم تقاطع کر کے بطن زمین پر ایک چھوٹا زاویہ بناتا ہے، اور پھر یہ ماہر طبعیات کا نظریہ علم طبعیات کا عقیدہ بن گیا۔

اگر یہ مفروضہ صحیح ہوتا، بربنائے اس کے کہ متماثل قطبوں میں تنافر وگریز، اور غیر متماثل قطبوں میں جذب وکشش ہوتی ہے۔ ماننا پڑے گا کہ اس مقناطیس کا قطب جنوبی بجانب شمال، اور قطب شمالی بجانب جنوب واقع ہے۔ رہی یہ بات کہ یہ مفروضہ محض مفروضہ ہی ہے یا اس کی کچھ اصلیت بھی ہے؟ تو ماہر طبعیات کا کہنا ہے کہ ابھی تک یہ صحیح طور پر دریافت نہ ہوسکا، کہ زمین کے اندر در حقیقت کوئی بڑا مقناطیس واقع ہے یا نہیں۔ یہ ایک مبحث فیہ مسئلہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی اندرونی حرارت کے باعث وہاں کوئی مقناطیس اپنی خصوصیات کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ ہاں اگر پورے کرۂ ارض کی کمیت کو مقناطیس کا گولا فرض کیا جائے، تو اس کی مقناطیسیت صرف زمین کی ٹھنڈی ہی پر ہوگی۔

جس طرح کسی مقام کے سَمت الراس اور یومیہ گردش کے دو ۲ قطبوں سے گزرنے والے خط کو مقناطیسی نصف النہار کہتے ہیں، اور ان دونوں خطوں کے تقاطع سے بننے والے زاویہ کو انحراف کا زاویہ کہتے ہیں، آپ نے دیکھا ہوگا کہ ترازو کے پلڑے میں کم وبیش وزن ہونے پر ترازو کے ڈنڈے ایک طرف جھک جاتے ہیں اور دوسری طرف اٹھ جاتے ہیں، اور جھکاؤ والے پلڑے میں اگر اور بوجھ ڈال دیا جائے تو ڈنڈا عمودی صورت

اختیار کرلیتا ہے اور کھڑا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح آزادانہ طور پر لٹکی ہوئی مقناطیسی سُوئی کا ایک سرا کہیں زمین کی طرف زیادہ، اور کہیں کم جھکاؤ اور کہیں صفر جھکاؤ رکھتا ہے۔ یہ جھکاؤ اتنا خفیف سا ہوتا ہے کہ معمولی قطب نما کی سوئی سے محسوس نہیں ہوتا، اگر آزادانہ مقناطیس کو کسی مقام کے مقناطیسی نصف النہار پر سوئی کے قیام پذیر ہونے کی صورت میں، دھیرے دھیرے اسی نصف النہار کی مسامت اتّر یا دکھن لے چلیں، تو یہ جھکاؤ اور دوسری طرف اٹھاؤ بڑھتے بڑھتے یہاں تک پہنچ جائے گا، کہ جب سوئی زمینی مقناطیس کے قطب پر پہنچ جائے گی، تو وہ سیدھی کھڑی ہو جائے گی، اسی جھکاؤ اور سطح حسی کے مابین بنے ہوئے زاویہ کو میلان کا زاویہ کہتے ہیں۔

جن جن مقامات پر میلان کے زاویے برابر ہوتے ہیں، ان مقاموں کو ملانے والے خطوط ہم میل خطوط کہلاتے ہیں، اور زمین کے جن جن مقاموں پر میلان کا زاویہ صفر ہوتا ہے، ان مقاموں کو ملانے والا خط مقناطیسی خطِ اِستِواء کہلاتا ہے۔ یعنی جس طرح یومیہ گردش کے دونوں قطبوں کے درمیان ٹھیک ٹھیک پُورب پچھم (مشرق مغرب) کھینچے ہوئے خط کو یومیہ گردش کا خطِ اِستِواء کہتے ہیں۔ اسی طرح زمینی مقناطیس کے دو ۲ قطبوں کے ٹھیک ٹھیک بیچ میں پُورب پچھم (مشرق مغرب) خط کو مقناطیسی خطِ اِستوا کہتے ہیں۔ گردشی خطِ اِستوا اُفق کو جہاں پر کاٹے وہ نقطے گردشی مشرق و مغرب کہلاتے ہیں، اور مقناطیسی خطِ اِستواء اُفق کو جن جن نقطوں پر کاٹتا ہے، وہ نقطے مقناطیسی مشرق و مغرب کہلاتے ہیں، اور دونوں کے مشرقوں یا مغربوں کے درمیان کا فاصلہ قدر انحراف کہلاتا ہے۔

جن جن مقامات کا گردشی نصف النہار، اور مقناطیسی نصف النہار کے قطبوں سے کوئی خط گزرے، تو اس خط کے اوپر بسنے والے مقامات کا مقناطیسی، اور گردشی نقطہ مغرب و مشرق، اور اسی طرح نقطۂ شمال و جنوب میں کوئی انحراف نہیں ہوتا، باقی تمام مقاموں میں کچھ نہ کچھ انحراف، بلکہ بعض کتابوں کی روشنی میں ۱۸ درجہ تک کا انحراف ہوسکتا ہے، جس طرح دائرۂ ہندیہ کے ذریعہ استخراج کردہ فی الزوال کے مسامت خط کو گردشی خط نصف النہار کہتے ہیں، اور ان دونوں کے تقاطع سے جو زاویہ بنتا ہے، اسے زاویہ انحراف کہتے ہیں۔

قدر انحراف ہر مقام میں برابر نہیں ہوتا، بلکہ مختلف عرض البلد اور طول البلد کے اعتبار سے کم و بیش ہوتا رہتا ہے، جن مقاموں کے انحراف برابر ہوتے ہیں، ان مقاموں کو ملانے والے خطوط ہم زاویہ خطوط کہلاتے ہیں۔ صرف انحراف والے مقامات سے ہو کر کھینچے ہوئے خطوط بے انحراف خطوط کہلاتے ہیں۔ دائرۂ ہندیہ سے خط نصف النہار کا استخراج عملی قاعدہ ہے، اس کے استخراج کے لیے حسابی قاعدہ بھی ہوتا ہے، بعض میپ اٹلس (Map Atlas) میں باہم میل خطوط ہم زاویہ خطوط مقناطیسی خط اِستواء مقناطیسی نصف النہار وغیرہ ہوتے ہوئے، ایسے نقشوں کو مقناطیسی تصویر یا مقناطیسی نُقوش کہتے ہیں۔

سَمت قبلہ معلوم کرنے کے کئی طریقے ہیں: (۱) طریقہ اُسطرلاب، (۲) طریقہ رُبع مجیب، (۳) طریقہ دائرۂ ہندیہ، یہ سارے طریقے عملی ہیں۔ جس میں اگرچہ سَمت حد استقبال میں ہوتی ہے، لیکن صحیح السمت نہیں ہوتی، بلکہ ۱۵، ۱۶ درجہ تک کا فرق ہوتا ہے۔ امام احمد رضا نے "فتاویٰ رضویہ" میں ایک مقام کے لیے سمت

استخراج کرکے فرمایا کہ "یہاں حقیقی سمت قبلہ سے ۸ درجہ کا فرق ہے"۔ ان عملی طریقوں کے علاوہ حسابی طریقہ بھی ہے، جو علم مثلّث کُروی کے اصول پر مبنی ہے، اور اس طریقہ سے سَمت بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے۔ جس کے متعلق امام احمد رضا نے اپنی بعض تصنیفات میں فرمایا ہے کہ "اگر طول عرض صحیح اور حسابی طریقہ سے سَمت کا استخراج ہو، تو حجابات کے دُور کرنے کی صورت میں قبلہ کو بالکل سامنے پائے گا"[1]۔

ماسبق کی باتوں سے واضح ہے، اور ساتھ ہی طبعیات کی کتابوں میں اس کی تصریح بھی ہے، کہ گردشی قطب اور مقناطیسی قطب ایک ہی نقطہ پر واقع نہیں، بلکہ دونوں کے قطب زمین کے الگ الگ حصوں میں واقع ہیں۔ اور قطب نما سے جو اتّر دکھن (شمال جنوب) معلوم کیا جاتا ہے، وہ ٹھیک اتر دکھن نہیں، بلکہ لگ بھگ اتر دکھن ہے، اس لیے زاویہ انحراف معلوم کیے بغیر قطب نما سے سمت معلوم کرکے مسجد بناتے ہیں، اگرچہ حدِ استقبال باقی رہتا، لیکن وہ بالکل قبلہ رخ اور صحیح السمت نہیں ہوتی۔ اسی طرح جو لوگ جاپانی یا چینی قطب نما کے ساتھ، برائے ہدایت کتابچہ کے ذریعہ سمت معلوم کرتے ہیں، یہ بھی اگرچہ حدِ استقبال میں ہوتی ہے، لیکن اس سے بھی صحیح السمت سے بہت زیادہ انحراف رہتا ہے، اسی طرح دھوپ گھڑی کا اصول ایجاد چونکہ یومیہ گردش پر مبنی ہے، لیکن لوگ اسے قطب نما کے ذریعہ جہت معلوم کرکے نصب کرتے ہیں، اس لیے ایسی دھوپ گھڑی صحیح ٹائم بھی نہیں بتاتی۔

جو مقام یومیہ گردش کے قطب پر ہوتا ہے، اس کا عرض البلد ہوتا ہے، لیکن طول البلد نہیں ہوتا، اور جو مقام خطِ اِستوا پر ہوتا ہے، اس کا طول البلد ہوتا

---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الصلاۃ، باب صفۃ الصلاۃ، رسالہ: "کشف العلّۃ عن سَمت القبلۃ" ۴/۳۵ے۔

ہے، خواہ صفر ہی سہی عرض البلد نہیں ہوتا، اور جو مقامات قطب اور خطِ اِستوا کے مابین ہوتے ہیں، ان کے طول البلد اور عرض البلد دونوں ہی ہوتے ہیں، ایسے مقامات کی سمت جس طرح عملی طریقہ سے معلوم کی جاتی ہے، اسی طرح علم مثلّثِ کُروی کے اصول کے مطابق بھی معلوم کی جاتی ہے۔

زمینی مقناطیسی قطب چونکہ نہ خطِ اِستواء پر ہے، اور نہ گردشی قطب پر ہے، بلکہ دونوں کے درمیان ہے اس لیے اس کا عرض البلد اور طول البلد دونوں ہی ہے۔ ان دونوں کے علم سے علم مثلّثِ کُروی کے اصول کے مطابق بجائے، عملی طریقہ حسابی طریقہ سے بھی زاویہ انحراف معلوم کیا جاتا ہے، معیار الاوقات کے مصنف نے علم مثلّث کے ذریعہ حیدرآباد (بھوپال) دہلی اور لکھنؤ کا زاویہ انحراف معلوم کرکے، ان مقامات کا صحیح صحیح سمت قبلہ نکالنے کا طریقہ بتادیا ہے۔

طبعیات کی بعض کتابوں میں درج ہے، کہ سب سے پہلے ۱۸۳۱ء میں سر جیمس راس نے زمین کے شمالی مقناطیسی قطب کا پتا لگایا تھا، یہ کناڈا کے شمال ومغرب میں بوتھیا فیلکس نامی مقام کے نزدیک، ۵ء۷۰ درجہ شمالی عرض البلد اور ۶؍۹۵ طول البلد غربی پر واقع ہے، گردشی قطب شمالی سے اس کا فاصلہ تقریبًا ایک ہزار میل ہے، اسی طرح ۱۹۰۹ء میں شکٹینن نے زمین کے جنوبی مقناطیسی قطب کو دریافت کیا تھا، یہ جنوبی نصف کرہ میں جزیرۂ وکٹوریہ کے نزدیک ۲۵ء۷۲ درجہ جنوبی عرض البلد اور ۱۵۴ درجہ شرقی طول البلد پر واقع ہے، اور بعض اٹلس کے خطوط طول عرض کے ملاحظہ، اور مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ قطب شمالی کا عرض ۷۶ درجہ

کے قریب، اور طول تقریباً۱۰۰ درجہ سے کچھ کم غربی ہے، اور قطب جنوبی کا عرض ٦٧ درجہ سے کچھ زیادہ، اور طول ایک سو چالیس ۱۴۰ سے کچھ کم شرقی ہے۔

کسی بھی دائرہ کے قطبوں کا اصول یہ ہے کہ وہ متقاطر ہوں، یہاں جب ہم اس اصول پر مقناطیسی قطبوں کو جانچتے ہیں، تو طبعیات کی کتابوں میں درج شدہ، اور اسی طرح اٹلس سے حاصل شدہ، دونوں ہی باتیں غلط معلوم ہوتی ہیں، اس لیے بربنائے اصول یہ کہنا پڑتا ہے، کہ دونوں جگہ سہو سے ایسا درج ہوگیا۔ ہاں زمینی مقناطیس کے قطب میں تین ۳ عام قطبین کے اصول سے ہٹ کر بات کریں، اور انہیں متقاطر کے بجائے متواتر ماننا صحیح ہو، تو اٹلس میں درج شدہ، یا طبعیات کی کتابوں میں درج شدہ، طول وعرض میں سے ایک صحیح ہوسکتا ہے، لیکن دونوں باتیں صحیح ہوں یہ ممکن نہیں۔ اس لیے جغرافیہ کے ماہرین اور مقناطیس کے ماہرین کے لیے یہ فرض ہے، کہ وہ اچھی طرح سے چھان پھٹک کر، اور تحقیق کرکے اس مسئلہ کو سلجھائیں۔

نوٹ: مقناطیس کی دوسرے صفات وحالات، اور دیگر کیفیات مثلاً امالہ، اذالہ، قطب کی رجعت پذیری، مقناطیسی میدان، مقناؤ کا طریقہ، مقناطیسی حجاب اور مقناطیسی سالمی اصول وغیرہ وغیرہ طبعیات کی کتابوں میں مذکور ہیں، شائقین کو وہاں سے معلوم کرنا چاہیے۔ (ماہنامہ "اشرفیہ" نومبر ۲۰۰۰ء)

قطب شمالی کے شب وروز

چندماہ پیشتر کی بات ہے، کہ میں ایک رات نماز عشاء کے بعد بستر پر لیٹ چکا تھا، کہ اچانک موبائیل کی گھنٹی بجنے لگی، اور جب ہم نے سلام ودعا کے بعد یہ دریافت کیا، کہ آپ کون صاحب ہیں؟ اور کہاں سے بول رہے ہیں؟ تو دوسری طرف سے ایک محبت بھری آواز گونجی، کہ میرا نام نظام الدین ہے، آپ مجھے نہیں جانتے، میں اس وقت بولٹن لندن سے بول رہا ہوں۔ میں نے ادھر سے عرض کیا کہ کیا ایسا حکم کہ آنجناب نے اتنی دور سے مجھ حقیر علیل الطبع سے رابطہ فرمایا۔ تو ادھر سے ارشاد ہوا کہ "فتاویٰ رضویہ" جلد پنجم ۵ کتاب النکاح، ص ۱۴۷ میں عجب الخلقت جڑواں بچوں سے متعلق ایک استفتاء ہے، امام احمد رضا -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے اصل مسئلہ کے جواب کے بعد اس کی ایک نظیر قطب شمالی کے رات ودن کے تعلق سے ارشاد فرمایا: "وہاں جبکہ چھ چھ مہینے کی رات دن ہیں، بلکہ قطب شمالی میں چھ ۶ مہینے نو ۹ دن کا دن، اور نو ۹ دن کم چھ ۶ مہینے کی رات، اور قطب جنوبی میں بالعکس؛ اس لیے کہ اوج آفتاب شمالی اور حضیض جنوبی ہے، اور اس کی رفتار اوج میں سست اور حضیض میں تیز ہے"[۱] ...الخ۔ اگر آپ کی صحت اجازت دے، تو اس کی اِجمالاً تشریح فرماکر "ماہنامہ جام نور" میں اسے شائع کر دیں؛ تاکہ دوسرے لوگوں کے ساتھ ساتھ میں بھی اس مسئلہ کو سمجھ لوں۔ طرزِ تکلم اور بولی کی مٹھاس، اور اس مٹھاس میں محبت کی خوشبو، اور ایک پیچیدہ علمی مسئلہ کے تئیں جذبۂ تجسس، جسے ہم نے محسوس کیا، کہ بولنے والا ایک عامی آدمی

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب النکاح، ۹/۱۰۳۔

نہیں، بلکہ اپنی جماعت کے عالم دین ہیں۔

نوٹ: اس مضمون میں پیچیدہ اصطلاحات، اور مشکل مسائل سے صرف نظر کرتے ہوئے، عام فہم انداز اختیار کیا گیا ہے۔

(۱) فلک الاَفلاک کی اوپری سطح، یعنی سطح محدب پر ٹھیک قطب شمالی و جنوبی کے درمیان پورب پچھم (مشرق مغرب) ایک دائرہ فرض کیجیے، جسے ہیئت میں "معدّل النہار" کہتے ہیں، اور پھر اسی فلک کی سطح محدب پر دوسرا دائرہ پورب پچھم، مگر آڑا ترچھا ایسا فرض کیجیے، جو معدل النہار کو ۲۳ درجہ ۲۷ دقیقہ پر کاٹتے ہوئے گزرے، اس دائرہ کا نصف حصہ معدل سے شمال، اور نصف حصہ معدل سے جنوب میں واقع ہوگا، اور ہر ایک حصہ ۱۸۰ ڈگری کا ہوگا، اسے دائرۃ البروج کہتے ہیں۔ یہ دائرہ معدل کو جس نقطہ پر کاٹتے ہوئے اتّر (شمال) جانب جائے، اس نقطہ کو نقطہ اعتدال ربیعی کہتے ہیں، نقطہ اعتدال ربیعی سے آغاز کرتے ہوئے، اس دائرہ کو ۳۰۔۳۰ ڈگری کے حساب سے برابر بارہ حصے کیجیے، (یہ بارہ ۱۲ حصے بارہ ۱۲ بُرج کہلاتے ہیں) تو آپ دیکھیں گے کہ ان بُرجوں میں چھ ۶ بُروج معدل سے جانب شمال میں، اور چھ ۶ بُروج جانب جنوب میں واقع ہیں۔ جانب شمال کے برجوں کا نام حمل، ثَور، جَوزا، سرطان، اسد اور سنبلہ ہے، اور جانب جنوب میں واقع بُرجوں کا نام میزان، عقرب، قَوس، جدی، دَلو اور حُوت ہے۔ آفتاب روزانہ اپنی ذاتی چال سے ۵۹ درجہ ۸ ثانیہ ۲۰ ثالثہ اس کو حذف کردیں پُورب کی طرف چلتے ہوئے، تقریباً ۳۶۵ دن چھ ۶ گھنٹے میں، ان بارہ ۱۲ بُرجوں کو طے کرتے ہوئے، ایک کامل گردش کر لیتا ہے۔ الغرض دائرۃ البروج آفتاب کی سالانہ چال کی راہ ہے، اس لیے آفتاب بظاہر آدھے سال معدل سے اتّر اور

آدھے سال دکھن میں رہتا ہے، لیکن اہل ہیئت نے فرمایا ہے کہ آفتاب از ۲۱ مارچ تا ۲۳ ستمبر تقریبًا ۱۸۷ دن میں بُروج شمالیہ کو طے کرتا ہے، اور از ۲۳ ستمبر تا ۲۱ مارچ تقریبًا ۱۷۸ دن میں بُروج جنوبیہ کو طے کرتا ہے۔ الغرض بُروج شمالیہ اور بُروج جنوبیہ کے طے کرنے کے دنوں میں ۹ دن کا فرق ہوتا ہے۔

(۲) فلک الاَفلاک کی سطح محدب پر تیسرا دائرہ ایسا فرض کیجیے، جو فلک کو نصف فَوقانی اور نصف تحتانی میں تقسیم کردے، اسے دائرۃ الاُفق کہتے ہیں۔ فرض کیجیے ایک آدمی قطب شمالی میں مقیم ہے، تو اس انسان کے حق میں جو دائرہ ایسا ہو کہ فلک الاَفلاک کے دو ۲ حصے، ایک فَوقانی دوسرا تحتانی میں تقسیم کردے، تو یہ دائرہ اس شخص کے لیے دائرۃ الافق ہوگا۔ غور کیجیے تو آپ پر واضح ہوجائے گا، کہ یہ دائرہ ٹھیک دائرہ معدل النہار پر منطبق ہوتا نظر آئے گا، تو گویا دائرہ معدل النہار ہی اس شخص کے لیے دائرۃ الاُفق ہے۔ لہٰذا فلک الاَفلاک کا جو حصہ جانب شمال ہے، اس کے لیے فَوقانی حصہ ہے، جو اس کے افق کے اوپر ہے، اور فلک الاَفلاک کا وہ حصہ جو جانب جنوب ہے، اس کے لیے تحتانی حصہ ہے، جو اس کے افق کے نیچے ہے۔ لہٰذا آفتاب جب تک بروج شمالیہ میں ہوگا، اس کے افق کے اوپر ہوگا، اور جب تک بروج جنوبیہ میں رہے گا، اس کے افق کے نیچے ہوگا۔ اس لیے آفتاب جب تک بروج شمالیہ میں ہوگا، اس کے حق میں دن، اور جب بُروج جنوبیہ میں ہوگا، اس کے حق میں رات ہوگی، اور آفتاب کا طلوع وغروب وہاں فلک الاَفلاک کی گردش سے نہیں، بلکہ آفتاب کی ذاتی چال سے ہوگا۔

اس لیے (ا) کے مطابق وہاں گو بظاہر چھ ۶ مہینے کا دن، اور چھ ۶ مہینے کی رات ہونی چاہیے، لیکن اسی میں درج شدہ علمائے ہیئت کے قول کے مطابق، کہ آفتاب بروج

شمالیہ میں ۱۸۷ دن اور بروج جنوبیہ میں ۱۷۸ دن رہتا ہے، وہاں چھ ۶ مہینے نو ۹ دن کا دن، اور نو ۹ دن کم چھ ۶ مہینے کی رات ہوگی۔ اسی لیے امام احمد رضا نے فرمایا کہ "وہاں (یعنی عرض متعیّن) جبکہ چھ چھ مہینے کے دن رات ہیں، بلکہ قطب شمالی میں چھ ۶ مہینے نو ۹ دن کا دن، اور نو ۹ دن کم چھ ۶ مہینے کی رات، اور قطب جنوبی میں بالعکس"۔ اور پھر ۹ دن کی کمی وبیشی کی تعلیل بیان کرتے ہوئے امام احمد رضا نے فرمایا: "اس لیے کہ اوج آفتابی شمالی اور حضیض جنوبی ہے، اور اس کی رفتار اَوج میں سست اور حضیض میں تیز ہے"۔

اس تعلیل کو سمجھنے کے لیے آنے والے (۳) کے مضمون کو بغور ملاحظہ فرمائیے:

اس تعلیل کو بیان کرنے سے پیشتر، فلک شمس کی ساخت اور بناوٹ کو سمجھنا ضروری ہے۔ ذیل میں ہم تین ۳ کروں کی شکل کی مدد سے اس کی ساخت کو بیان کررہے ہیں:

(۱) یہاں تین ۳ کروں میں سے ایک کرہ کو چھوٹا، اور ایک کرہ کو بڑا تصور کیجیے، چھوٹے کرہ کو خارج المرکز، اور بڑے کُرہ کو ممثل کہتے ہیں، ان دونوں کُرہ سے مرکب کرہ کو فلک شمس کہتے ہیں۔ ہر ایک کُرہ کی ساخت میں اوپر والا دائرہ اس کرہ کی سطح محدب اور اندرونی والا دائرہ اس کی سطح مقعر ہے:

(۲) چھوٹے کُرے کو بڑے کُرے کے ثخن میں اسطرح تصور کیجیے، کہ چھوٹے کی سطح محدب بڑے کی سطح محدب سے ایک نقطہ پر مماس ہو، اس نقطہ کو مرکز عالم سے اَبعد الاَبعاد ہونے کی وجہ سے اَوج کہتے ہیں، اور چھوٹے کُرہ کی سطح مقعر بڑے

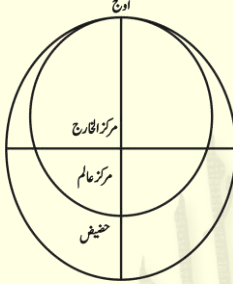
کرے کی سطح مقعر سے ایک نقطہ پر مماس ہو، اس نقطہ کو مرکز عالم سے اقرب الاَبعاد ہونے کی وجہ سے حضیض کہتے ہیں۔ تیسرا اوالا کرہ مرکب کرہ ہے، اس کرہ کے ثخن میں چھوٹا والا کرہ جو خارج المرکز ہے، اسی کے ثخن میں آفتاب مرکوز ہے، تو فلک شمس کی بناوٹ میں حقیقۃً دو ۲ بنیادی چیزیں ہیں: **ایک** خارج المرکز، اور **دوسرا** ممثل۔ ممثل کا منطقہ ٹھیک منطقۃ البروج کے مطابق معدل کو ۲۳ درجہ ۲۷ دقیقہ پر کاٹتا ہوا گزرتا ہے، اور یہی حال خارج المرکز کے منطقہ کا بھی ہے، تو گویا ممثل کا منطقہ آفتاب کے لیے منطقۃ البروج ہے، اور اس میں بارہ ۱۲ بروج مقرّر ہیں۔

(۳) بڑے کرے کے ثخن میں واقع خارج المرکز اپنی ذاتی چال سے، ۵۹ دقیقہ ۸ ثانیہ ۳۰ ثالثہ (جس کو شمس کی ذاتی چال کہتے ہیں) سے گھومتے ہوئے، آفتاب کو منطقۃ البروج کی راہ میں چلاتا ہے۔ اور ۳۶۵ دن چھ ۶ گھنٹے میں بارہ ۱۲ برجوں سے گزار کر وہیں پہنچا دیتا ہے، جہاں سے وہ چلا تھا۔ اس گردش میں آفتاب سال میں ایک بار اَوج، اور ایک بار حضیض میں آتا ہے، بقیہ دنوں میں ادھر ادھر رہتا ہے۔ ممثل کی رفتار نہایت ہی سست ہے، یومیہ ۱۴ء ثانیہ سالانہ ۵۱ ثانیہ ۷۰ سال میں ۱ درجہ، اور ۲۵۲۰۰ سال میں مکمل دورہ کرتا ہے، اس لیے نقطہ اَوج آج جس برج کے جس درجہ دقیقہ میں ہے، ۲۵۲۰۰ سال بعد پھر وہ یہاں بار دیگر آسکے گا۔ کتابوں میں لکھا کہ بطلیموس کے زمانے میں اَوج برج جوزا میں تھا۔ علّامہ رومی اور قوشجی وغیرہ کے زمانے میں اوّل سرطان کے دقیقہ اخیرہ میں تھا، آج کل یہ اَوج سرطان کے کس درجہ اور دقیقہ میں ہے، اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ لیکن حساب وغیرہ میں علّامہ رومی کے زمانے کا اعتبار رائج ہے۔ فلک شمس کی ساخت، خارج المرکز میں رہ کر شمس کی رفتار،

اور اس کے اَوج وحضیض پر پہنچنے کا حال، اور ممثل کی رفتار، اور اس کے اَوج وحضیض کے کسی برج کے سامنے آنے کے حال وغیرہ کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد، اعلیٰ حضرت کی بیان کردہ تعلیل پر غور فرمائیں !۔

(۴) کسی بھی دائرہ کے دو۲ حصے کرنے میں اگر خط قاطع دائرہ کے مرکز سے ہوکر گزرے، تودونوں حصے نصف نصف برابر ہوں گے ،لیکن اگر خط قاطع مرکز سے ہوکر نہ گزرے، بلکہ مرکز خط قاطع کے کسی پہلومیں ہو، تودونوں حصے مساوی نہ ہوں گے، بلکہ مرکز جس حصہ میں واقع ہو گا، وہ نصف سے بڑااور دوسرا چھوٹا ہو گا۔

(۱) ہم یہاں ذیل میں ممثل اور خارج المرکز کوتسہیل فہم کی خاطر، دودائروں کی شکل میں پیش کرتے ہیں، یہ دونوں دائرے مرکّب کرہ کی شکل ہیں، یہ دونوں دائرے سے مرکّب کرہ ممثل، اور خارج المرکز کی نمائندگی، اور اوج وحضیض کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ہم اوج وحضیض سے گزرنے والا ایک خط مستقیم کھینچتے ہیں، یہ خط اوج وحضیض کے ساتھ ساتھ خارج المرکز، اور ممثل کے مرکزوں سے گزرنے کی وجہ سے خارج المرکز، اور ممثل کے دو۲ برابر حصے، یعنی نصف نصف کردے گا۔ دوسرا خط اسی خط کے اوپر بطور عمود، ممثل کے مرکز سے گزرتے ہوئے کھینچتے ہیں، تو یہ خط ممثل کودو۲ برابر حصے، یعنی نصف نصف کردے گا۔ لیکن خارج المرکز سے ہوکر نہ گزرنے کی وجہ سے اس کو نصف نصف نہیں کرسکے گا، بلکہ وہ حصہ جس میں خارج المرکز کا مرکز واقع ہے، بڑااور دوسرا حصہ چھوٹا ہوگا، جو حسّی طور پر بھی معلوم کرسکتے ہیں، بڑے والے حصے کے منتصف پر اوج، اور چھوٹے والے حصے کے منتصف پراوج کے بالمقابل

حضیض ہے، علمائے ہیئت نے حساب لگا کر یہ بتایا ہے، کہ بڑا والا چھوٹے والے حصے سے تقریباً ۹ ڈگری زائد ہے۔

(۲) آفتاب چونکہ اسی خارج المرکز پر منطقۃ البروج کے سیدھ میں ۵۹ دقیقہ ۸ ثانیہ ۲۰ ثالثہ کی رفتار سے چلتا ہے، اس لیے یہ دونوں حصے اگر برابر ہوتے تو آفتاب ہر ایک حصہ کو چھ چھ مہینے میں طے کرلیتا، لیکن چونکہ ایسا نہیں، بلکہ خارج المرکز کا وہ حصہ جس کے منتصف پر اوج ہے، مقدار میں اس حصے سے جس کے منتصف پر حضیض ہے، ۹ ڈگری بڑا ہے، اس لیے آفتاب کو اس حصے کے طے کرنے میں چھ ٦ مہینے نو ۹ دن لگیں گے، اور دوسرا حصہ چونکہ ۹ ڈگری کم ہے، اس لیے اس کو طے کرنے میں ۹ دن کم چھ ٦ ماہ لگیں گے۔ خارج المرکز کے بڑے حصے کی طرف اسی کے سامنے ممثل کا وہ نصف حصہ ہے، جس کے منتصف پر نقطہ اوج ہے، اس لیے جتنے دنوں میں خارج المرکز کے بڑے حصے کو آفتاب طے کرے گا اتنے ہی دنوں میں، ممثل کا دوسرے نصف حصہ کو طے کرے گا۔ لہٰذا ممثل کا منطقہ (جو منطقۃ البروج کے سامنے ہے) کے دونوں حصے برابر ہیں، لیکن ان کو طے کرنے کا زمانہ برابر نہیں، بلکہ ۹ دن کے فرق کے ساتھ کم و بیش ہوگا۔ لہٰذا ممثل کا وہ نصف حصہ جس کے منتصف پر اوج ہے، اس پر آفتاب کی حرکت سست ہوگی، اور ممثل کا وہ نصف حصہ جس کے منتصف پر حضیض ہے، اس پر آفتاب کی

حرکت تیز ہوگی؛ کیونکہ برابر مسافت طے کرنے میں اگر زمانہ کم وبیش ہو، تو جس میں زمانہ زیادہ ہو، اس پر حرکت سست اور جس میں زمانہ کم لگے اس پر تیز ہوتی ہے۔

(۳) ان دنوں اوج اوّل سرطان میں ہے، یعنی بروج شمالیہ میں ہے۔ قطب شمالی پر مقیم آدمی کے لیے بروج شمالیہ فوق الافلاک ہے، اس لیے ان کا دن چھ۶ مہینے نو۹ دن کا ہوگا، اور رات ۹ دن کم چھ۶ مہینے کی ہوگی۔

نوٹ: منطقۃ البروج کا وہ نصف حصہ جس کے منتصف پر اوج ہو، آفتاب اس نصف حصہ کو ہمیشہ چھ۶ ماہ سے زائد دنوں میں طے کرے گا، اور اس نصف حصہ کو جس میں حضیض ہو، چھ۶ ماہ سے کم دن میں طے کرے گا، خواہ یہ اوج وحضیض بروج شمالیہ میں ہوں، یا جنوبیہ میں، خواہ شمالیہ کے کسی برج میں ہوں، خواہ جنوبیہ کے کسی برج میں ہوں۔ یہ حکم چونکہ آفتاب سے متعلق بذاتہ ہے، یہ حکم اِضافی نہیں، اس لیے بقاع ارض کے اختلاف سے اس میں کوئی اثر نہیں پڑتا، اور اس میں کوئی رد وبدل نہیں ہوگا۔ دائرۃ الاُفق چونکہ بقاع الارض کے اعتبار سے مانا جاتا ہے، اور یہ اِضافی ہوتا ہے، اس لیے قطب شمالی وجنوبی کے رات دن میں ۹ دن کا فرق ہوتا ہے، دوسرے مقامات کے لیے فرق نہیں ہوتا ہے۔ (ماہنامہ "جام نور" دہلی ستمبر ۲۰۰۷ء)

مائیکروفون

مائیکروفون کا کام آواز کی لہر کو برقی لہر میں، یا برقی لہر کو آواز کی لہر میں بدلنا ہے، لہٰذا مائیکروفون ایک توانائی کو بدلنے کا آلہ ہے، جو آواز کی لہر کی عام توانائی کو برقی لہر میں بدل دیتا ہے، مائیکروفون کے اندر بنے ڈائفرام (Diaphragm) سے آواز کی لہر ٹکراتی ہے، تو اس میں ارتعاش پیدا ہوتی ہے، جس میں فضائی توانائی پھر سے پیدا ہوتی ہے۔ مائیکروفون کی صلاحیت مختلف قسم کی صلاحیتوں کی آواز کی لہر کو، برقی لہر میں بدلنے کی اپنی امتیازی خصوصیت ہے۔

مائیکروفون کے کام کرنے کی قوّت اس کو مختلف قسموں پر منحصر کرتی ہے، ایک اچھا مائیکروفون لگ بھگ 2.6 سے ۳ میل کی دُوری سے آواز کی لہر پکڑ لیتا ہے۔

مشہور مائیکروفون چند قسموں پر ہے:

(۱) کاربن مائیکروفون

(۲) ٹُمک مائیکروفون

(۳) ربن مائیکروفون

(۴) کرسٹل مائیکروفون

(۵) کیپیسٹر مائیکروفون

(۱) کاربن مائیکروفون: اس میں کاربن ریزہ یا دانہ ہونے کی وجہ سے، اسے کاربن مائیکروفون کہتے ہیں، اس میں ایک عدد رو کے مُوصل دھات کا کپ ہوتا ہے، جسے بٹن کہتے ہیں، جنہیں (گرینول) کہتے ہیں۔ اس کی ایک سطح پر دھات کا ایک ڈائفرام

(Diaphragm) یا پردہ ہوتا ہے، جب آواز کی لہریں پردہ سے ٹکراتی ہیں تو ارتعاش پیدا ہوتا ہے، اسی وجہ سے ڈائفرام میں حرکت ہونے لگتی ہے، ڈائفرام آگے پیچھے ہٹنے لگتا ہے۔ جب ڈائفرام کپ میں لگے کاربن گرینول سے ٹکراتا ہے، تو وہ دبتے ہیں جن سے ان کا حجم کم ہوجاتا ہے۔ لیکن جب ڈائفرام اپنی پہلی شکل میں واپس آتا ہے، تو گرینول پھیل جاتے ہیں، اور ان کا حجم بڑھ جاتا ہے۔ اس طرح حجم کے گھٹنے بڑھنے سے برقی رو بھی اسی مناسبت سے بہتی ہے، اس رو کو ٹرانسفارمر میں بھیج دیا جاتا ہے، اس مائیکروفون کی صلاحیت کافی کم ہوتی ہے، اسی لیے آواز صاف سنائی نہیں دیتی ہے، اور شور ہونے کی آواز سنائی دیتی ہے، تیز آواز سے اس کے کاربن گرینول میں خرابی پیدا ہوجاتی ہے۔

اس کا Matbut لگ بھگ 5.1 سے 5.3 وولٹ ہوتا ہے، اس کی پرتی بادھا آورتی ۱۰۰۰ سینٹی میٹر فی سکینڈ پر ۲۰۰ اوم (OHM) ہوتی ہے، اس طرح کے مائیکروفون کا زیادہ تر استعمال ٹیلیفون میں ہوتا ہے۔

(۲) ڈائنمک مائیکروفون: اسے گھومنے والا مائیکروفون بھی کہتے ہیں، اس میں انگریزی کے حرف "i" کی شکل کا ایک چنبک لگا ہوتا ہے۔ جس کے دونوں سروں کے بیچ میں ایک گھومنے والی کنڈلی لگی ہوتی ہے، کنڈلی اس طرح لگی ہوتی ہے کہ وہ آزاد طور پر گھوم سکے، کنڈلی کے ٹھیک سامنے ڈائیفرام ہوتا ہے۔ جب آواز کی لہر ڈائیفرام سے ٹکراتی ہے، تو اس میں ارتعاش پیدا ہوتا ہے، جس کی وجہ سے کنڈلی کے چاروں طرف میگنٹک فیلڈ (یعنی وہ علاقہ جہاں تک چُمبک کا اثر ہو) بن جاتا ہے۔ کنڈلی کے گھومنے سے اس میں برقی رو بہنے لگتی ہے، (اسے بدلنے والی رو بھی کہتے ہیں) جسے ٹرانسفامر کو دے دیا جاتا ہے۔ اس کے کام کرنے کی آورتی ۸۰ سے ۱۰۰۰۰ سینٹی میٹر

فی سیکنڈ ہوتی ہے، اس کی صلاحیت کنڈلی کے ذریعہ لگائے گئے چکروں کی مقدار، کنڈلی کی شکل اور اس کی صلاحیت پر منحصر کرتی ہے۔ اس کی پرتی بادھا آورتی (تعداد ارتعاش[1]) ۱۰۰۰ سینٹی میٹر فی سیکنڈ پر ۴۰ اوم(OHM) ہوتی ہے، یہ دوسروں کے مقابلے میں اچھا مائیکروفون ہے۔

(۳) ربن مائیکروفون: یہ تقریباً ڈائنمک مائیکروفون کے مثل ہی ہوتا ہے، مگر اس میں گھومنے والی کنڈلی کی جگہ پر المونیم دھات کا ایک پتلا ربن لگا ہوتا ہے، جس کے گھومنے سے اس میں ارتعاش پیدا ہوتا ہے، جس سے بدلی ہوئی رو بہنے لگتی ہے، اس کی کام کرنے کی آورتی ۳۰ سے ۱۲۰۰۰ سینٹی میٹر فی سکنڈ ہوتی ہے۔

(۴) کرسٹل مائیکروفون: اس کے کام کرنے کا طریقہ کاربن مائیکروفون کے مثل ہے، لیکن اس میں پوٹاشیم ٹارٹاریٹ (Potassium sodium tartrate) کے دانے استعمال کیے جاتے ہیں۔ جب دھاتوں کی دو ۲ پلیٹوں کے درمیان کوئی دانہ رکھ کر، اس پر دباؤ ڈالا جاتا ہے، تو بدلی ہوئی رو بہنے لگتی ہے، اس مائیکروفون میں پوٹاشیم ٹارٹاریٹ کے دانے کو دو ۲ چھوٹی اور پتلی پلیٹوں کے بیچ رکھ کر، پلیٹوں کے بیچ میں حرارت پیدا کردیتے ہیں، پلیٹوں کے بیچ ایک جانب ڈائفرام ہوتا ہے، جو پوٹاشیم ٹارٹاریٹ کی کرسٹل پن کی مدد سے جڑا رہتا ہے، جب آواز کی لہریں ڈائیفرام سے ٹکراتی ہیں، تو ڈائیفرام کی حرکت سے کرسٹل پلیٹوں پر بدلنے والا دباؤ لگتا ہے۔ اس کے کام کرنے کی آورتی ۵۰ سے ۱۰۰۰۰ سینٹی میٹر فی سکنڈ ہوتی ہے، اس مائیکروفون کی پر پرتی بادھا آورتی زیادہ ہونے کی وجہ سے بیٹری اور ٹرانسفارمر کی

---

(۱) ارتعاش کی تعداد فی سکینڈ کو(Hezrt) کہا جاتا ہے۔[مولانا نوید اختر امجدی]

ضرورت نہیں ہوتی، ایسے مائیکروفون گرم آب وہوا والے علاقوں میں استعمال نہیں کیے جاتے؛کیونکہ اس پر گرمی اور نمی کا بہت جلد اثر پڑتا ہے۔

(۵) یہ کیپسیٹر (capacitor) کے اصول پر ہی کام کرتا ہے۔اس کی آورتی لگ بھگ ۲۰۰۔۱۰۰۰۰ ہوتی ہے،اس کی پر پرتی بادھا آورتی زیادہ ہونے کی وجہ سے،اس میں ٹرانسفامر کی ضرورت نہیں ہوتی،اس میں المونیم کی دو ۲ پلیٹیں ہوتی ہیں،جن میں ایک پلیٹ چھید کی ہوتی ہے،اور دوسری پتلی پلیٹ ڈائیفرام کا کام کرتی ہے۔دونوں پلیٹوں کے بیچ کی ہوا برقی رو کا کام کرتی ہے،جب آواز کی لہریں ڈائیفرام سے ٹکراتی ہیں تو اس میں ارتعاش ہوتا ہے۔جس سے پلیٹوں کے بیچ کی دوری گھٹتی بڑھتی ہے،اور زیادہ حجم پیدا ہونے سے ان کے بیچ برقی رو بہنے لگتی ہے،اس کی کام کرنے کی آورتی عموماً ۴۰ سے ۱۱۰۰۰ سینٹی میٹر فی سکنڈ ہوتی ہے۔اس کی پر پرتی بادھا آورتی ۱۰۰۰ سینٹی میٹر فی سکنڈ پر ۵/ اوم (OHM) ہوتی ہے،اس مائیکروفون کی آواز بڑی صاف اور اچھی ہوتی ہے،اس پر نمی کا جلد اثر نہیں پڑتا۔

(ماہنامہ "سنی دنیا" بریلی شریف ۱۹۸۸ء)

رُبع مجیب اور اُسطرلاب کی دریافت

ٹی وی کی تحقیق کی تالیف کے دوران "فتاویٰ رضویہ" مطالعہ کرتے ہوئے، جب میری نگاہ اس عبارت پر پڑی کہ: "فينبغي الاعتمادُ في أوقات الصّلاة، وفي القبلة على ما ذكر العلماء الثِقاتُ في كتاب المواقيت، وعلى ما وضعو لها من الآلات كالرُبع والأسطرلاب؛ فإنّها إن لم يُفِد اليقينَ، تفيد غلبة الظنّ للعالم بها، وغلبة الظنّ كافية في ذلك"[1].(ج۳،ص۱۷)

تو دل میں ایک اشتیاق پیدا ہوا، کہ الربع المجیب اور الاسطرلاب کے متعلق جانکاری حاصل کروں، اور پھر میں ان دونوں کے تجسس میں لگ گیا، -بحمدہ تعالیٰ- جوئندہ یابندہ کی زندہ مثال کے طور پر، مجھے دو۲ ایسی کتابیں مل گئیں، جن میں سے ایک "الربع المجیب" اور دوسری "الاسطرلاب" کے حل کے لیے کافی تھی۔

پہلی کتاب حضرت شیخ علّامہ بدر الدین ابن محمد دِمشقی، سبط شیخ جمال الدین عبد اللہ ماردیني کی ہے، جو "الفتحیة" کے نام سے مشہور ہے، یہ کتاب ربع مجیب کے استعمال، اور اس سے برآمد ہونے والے نتائج پر مشتمل ہے، اور دوسری کتاب حکیم کامل محقق نصیر الدین طوسی کی ہے، جو "بست باب" کے نام سے معروف ہے، یہ کتاب اسطرلاب کے استعمال، اور اس سے نتائج اخذ کرنے پر مشتمل ہے۔ گوکہ یہ دونوں کتابیں اپنے اپنے موضوع پر کامل طور پر حاوی، اور علی الانفراد "الربع المجیب"

---

(١) المرجع نفسه، كتاب الصّلاة، باب القبلة، رسالة "هداية المتعال في حدّ الاستقبال" ٦/ ٥٦٥.

اور "الاسطرلاب" کے حل کے لیے وافی طور پر ضامن وکفیل ہیں، لیکن نئے فنون کے حل کرنے میں جو صعوبتیں ہوتی ہیں، ان صعوبتوں سے مجھے بھی دوچار ہونا پڑا۔ مولیٰ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے، کہ اس نے اپنے فضل بے پایاں سے نواز کر، ان مشکلات کو میرے لیے آسان فرما دیا۔

نئی نسل کی ترغیب وتحریض کے لیے ہم نے یہ مناسب سمجھا، کہ ان دونوں آلے کی خصوصیات پر کچھ روشنی ڈال دی جائے؛ تاکہ جنہیں شوق ہو وہ اپنی تھوڑی سی محنت اور کوشش صرف کرکے، اس پر عبور حاصل کرلیں، اور اس کے طلسماتی کارنامے کو ملاحظہ کرکے یہ محسوس کر سکیں، کہ حکمائے اسلام نے اپنی ذہانت سے کیسی کیسی چیزیں ہمیں دیں! جنہیں ہم آج کھو چکے ہیں! موجودہ دَور میں اسطرلاب اور رُبع کے ذریعہ حاصل ہونے والے اُمور کے لیے، سائنسدانوں نے دوسرے آلے ایجاد کرلیے ہیں، جیسے تھیوڈولائٹ (Theodolite) اور وغیرہ، مگر یہ آلے اتنے قیمتی ہیں کہ مدرسہ سے متعلق فقید المال طلبہ کے لیے اس کا حاصل کرنا، جُوئے شیر لانے سے کم نہیں، اس لیے ہم غریب لوگوں کے لیے الربع المجیب اور الاصطرلاب ہی کافی ہیں۔

یہ دونوں آلے اگرچہ کسی دھات سے بنائے جاتے ہیں، لیکن ہم نے پٹھے بنا کر اسے استعمال کیا، اور صحیح ثابت ہوا، اس لیے اس کے بنانے میں اگرچہ محنت ومشقت ضرور ہے، لیکن کوئی خاص لاگت نہیں پڑتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلامیات میں کارآمد ہونے والے وہ مسائل، جو ہیئت میں کلّی طور پر مذکور ہیں، وہ ان دو۲ آلوں کی مدد سے جزوی طور پر ایسے نکل آتے ہیں، کہ اس پر طلسمات کا گمان ہوتا ہے۔

الرُّبع المجیب

یہ پیتل یا کسی دھات کی بنی ہوئی ایک چورس چیز ہوتی ہے، جو اپنی ساخت کے اعتبار سے کسی دائرہ کا رُبع معلوم ہوتا ہے، چونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ رُبع دائرہ ایک قوس اور دو ۲ نصف قُطر سے گھری ہوئی سطح کا نام ہے، اس لیے اس میں بھی ایک قوس اور دو ۲ نصف قُطر ہوتے ہیں۔ اس کے اس قوس کو قوس ارتفاع کہتے، جو درجات کے اعتبار سے ۹۰ حصوں پر منقسم ہوتے ہیں۔ دائیں طرف والے نصف قُطر کو جیب التمام، اور اس کے متوازی خطوط کو جیوب منکوسیہ کہتے ہیں، اور بائیں طرف والے نصف قُطر کو اور اس کے متوازی خطوط کو جیوب مبسوط کہتے ہیں۔

ان خطوط کے باہم تقاطع سے ربع مجیب ایک جال نما سطح معلوم ہوتا ہے، اس ربع کے مرکز پر ایک کیل سے ایک دھاگا وابستہ ہوتا ہے، جس کے آخری سرے پر شاقول بندھا لٹکتا رہتا ہے۔ اور پھر اس دھاگے میں ایک دوسرا دھاگا بندھا ہوتا جسے مرئی کہتے ہیں، اور جیب التمام پر دو ۲ ہدنے بھی منصوب ہوتے ہیں، رُبع کے مرکز کے قریب ایک چھوٹی قوس ہوتی ہے، جسے دائرۃ اللیل سے تعبیر کرتے ہیں، ساتھ ہی ربع میں دو ۲ نصف دائرے بھی ہوتے ہیں، جسے نجیب اوّل اور نجیب ثانی کہتے ہیں، اس کے علاوہ ربع میں تین ۳ اور مزید خط مستقیم ہوتے ہیں، ایک کا نام خط امتحان، دوسرے کا نام خط عصر، بوقت مثل اوّل اور تیسرے کا نام خط عصر بوقت مثل ثانی ہے۔ مزید برآں اس پر مقیاس کے نشانات بنے ہوتے ہیں، جو ظلِ اَصابع اور ظلِ اَقدام میں کام آتے ہیں۔

نتائج

رُبع کے ذریعہ سب چیزیں معلوم کی جاتی ہیں، مثلاً آفتاب یا کسی ستارہ کا ارتفاع، آفتاب کا میل شمالی اور جنوبی کی مقدار، بعد قُطر اصل مطلق اصل معدل، نصف فضل، نصف القوس، قوس نہاری اور قوس لیلی، دائرہ ماضِی اور دائرہ مستقبل، فضل دائر، ظل مبسوط منکوس دائر بین الظہر والعصر، دائر بین العصر والمغرب، حصۃ الشفق، حصۃ الفجر، سعۃ المشرق، سعۃ المغرب، حصۃ السمت، معدلۃ السمت، معرفت السمت، جہات اربع کا صحیح تعیّن، فلکیہ، مطالعِ فلکیہ، مطالع بلدیہ، مطالع الوقت، وغیرہ وغیرہ۔

طریقۂ استعمال

مرکز سے وابستہ دھاگا حسب ہدایت الگ الگ ضرورت کے وقت، مختلف نشان پر رکھا جاتا ہے، اور اس وضع میں مقصد کے مطابق مرئی سے نشان لگالیا جاتا ہے، اور پھر حسب ہدایت دھاگا کو اس کی وضع اوّل سے منتقل کرکے دوسری وضع پر رکھا جاتا ہے، اس وضع میں مرئی سے مطلوب چیز کا علم حاصل ہوجاتا ہے۔ اس کے استعمال سے مطلوبہ چیز حاصل کرتے وقت ایک جادو کا کرشمہ اور عملی چمتکار معلوم ہوتا ہے، اور دل ودماغ حیران ہوجاتا ہے، کہ ہمارے اسلاف نے کیسی اچنبھا میں ڈالنے والی چیزوں کی ایجاد کی ہے!۔

اُسطرلاب

یہ آلہ بھی پیتل یا کسی دوسری دھات کا بنا ہوا ہوتا ہے، یہ اپنی ساخت میں گراموفون کے ریکارڈ کی طرح دائرہ نما ہوتا ہے، اور اسی طرح اس پر بہت سے دائرے

ہوتے ہیں، لیکن یہ ایک ریکارڈ نہیں، بلکہ کئی ریکارڈوں پر مشتمل ہوتے۔ اسطرلاب میں ریکارڈ کے ہر ایک سطح کو صفیحہ کہتے ہیں، بنیادی طور پر اس کے پانچ ۵ صفیحے ہوتے:

(۱) صفیحہ حجرۂ دام جس کے محیط کو ۳۶۰ درجوں پر منقسم کردیا جاتا ہے۔

(۲) پشت حجرہ دام جس پر ظلِ اَقدام مستوی اور معکوس اور اسی طرح ظلِ اَصابع مستوی اور معکوس کے نشانات ہوتے ہیں۔

(۳) صفیحہ عنکبوت جس پر تین ۳ دائرے متوازی کھنچے ہوئے، مرکز سے قریب دائرہ کو مدار راس سرطان، اور محیط سے قریب دائرہ کو مدار رأس جدی، اور درمیانی دائرہ کو مدار رأس حمل ومیزان کہتے ہیں۔ ان مدارات ثلاثہ کے مابین میل کلّی کے برابر فصل ہوتا ہے، اور ساتھ ہی اس صفیحہ کے سر بارہ ۱۲ بُرجوں کے نام بھی لکھے ہوتے ہیں۔ راس جدی کے پاس ایک نوک نکلی ہوتی ہے، جسے مرئی یا مقیاس اُسطرلاب کہتے ہیں۔

(۴) صفیحہ عرض البلد جس پر مقنطرات، دوائر سموت، اُفق مشرق ومغرب، خطوط ساعات معوجہ اور مستویہ وغیرہ کھچے ہوتے۔

(۵) صفیحہ آفاقی اس پر مختلف دائرے بنے ہوتے ہیں، اور تمام صفائح پر دو ۲ خط ایسے کھینچے ہوتے ہیں، جو باہم مرکز دائرہ سے گزرتے ہوئے زاویہ قائمہ بناتے ہیں۔ جن میں سے ایک خط کو وسط اسماء یا خط نصف النہار اور خط علاقہ کہتے ہیں، اور دوسرے خط کو خط مشرقی ومغربی یا خط استوا کہتے ہیں۔ اسطرلاب میں ان صفیحوں کے علاوہ ایک بنیادی چیز اَور ہوتی ہے، جسے عضادہ کہتے ہیں، اس کے دونوں پہلوؤں میں شنطیہ ارتعاع اور دو لبنہ اور ہر ایک لبنہ میں ایک ایک ثقبہ ہوتا ہے۔

نتائج

الربع المجیب کے ذریعہ جن باتوں کو دریافت کیا جاتا ہے، ان کے علاوہ اَور مزید باتیں اس سے حاصل ہوتی ہیں، مثلاً معرفت خانیا کے دوازدہ گانہ، معرفت مطالع سال، معرفت ارتعاع قطب البروج، معرفت تقویم، معرفت بالائے اشخاص وغیرہ وغیرہ۔

طریقۂ استعمال

متذکرہ بالا ریکارڈوں کے مرکزوں میں ایک کیل ہوتی ہے، جس کے ذریعہ سارے ریکارڈ باہم مجتمع اور منضبط ہوجاتے ہیں، اور عضادہ کو حجرۂ دام کے پشت سے اسی کیل سے جوڑ دیا جاتا ہے، اور پھر اپنے مطلوب کے حاصل کرنے کے لیے حسب ہدایت ان ریکارڈوں کو گردش میں لایا جاتا ہے، عنکبوت میں راس جدی کے پاس واقع ہونے والی مرئی مطلوب چیز کی نشاندہی کردیتی ہے، اس طرح مطلوب چیز حاصل ہوجاتی ہے۔

رُبع مجیب کی تصویر الفتحیہ میں، اور اسطرلاب کی تصویر "بست باب" میں منقوش ہے، اور پیتل کا بنا ہوا مجسّم اسطرلاب دارالعلوم دیوبند، ندوۃ العلماء لکھنؤ اور خدابخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہے، جس کا دل چاہے ان مقامات میں جاکر مشاہدہ کرسکتا ہے!۔ (ماہنامہ "اشرفیہ" مئی ۱۹۹۴ء)

اَجسام میں قوّت کشش کا کرشمہ

قرآن کریم میں، اور اس کی تشریحات، یعنی احادیث کریمہ میں جو کچھ ارشاد ہے، وہ ایسی ٹھوس حقیقتیں ہیں کہ زمانہ کے تغیرات سے ان میں کوئی رد وبدل نہیں ہوسکتا، چونکہ یہ خالق کائنات کا ارشاد ہے، جو حکیم کارساز اور دانائے راز ہے۔ رہے انسانی نظریات اور اس کے افکار، تو اس میں آئے دن تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ حکمت وسائنس کی وہ باتیں، جو کبھی محکم کی حیثیت رکھتی تھیں، آج وہ قصۂ پارینہ ہوکر رہ گئیں، لیکن اسلامی احکام جو کل بھی حق تھے، وہ آج بھی حق ہیں!۔

فلسفۂ قدیم میں بلا انکار نکیر، یہ امر مسلّم تھا کہ فلک الاَفلاک کا مرکز، مرکز عالم ہے، دنیا کی ساری ثقیل چیزیں بالطبع اسی مرکز کی جانب مائل ہیں، یہی طبعی میلان ثقیل چیزوں کا وزن ہے، اسی لیے فلسفۂ قدیم کی کتابوں میں یہ مقولہ مشہور ہے: "إنّما الأثقالُ كلُّها مائلةٌ إلى المركز على سموت الأعمدة".

لیکن آج فلسفۂ جدیدہ نے اس قدیم نظریہ کے خلاف، ایک نیا نظریہ یہ پیش کیا، کہ ہر جسم میں دوسرے جسم کو اپنی طرف کھینچنے کی قوّت طبعی ہے، جسے قوّت جاذبہ کہتے ہیں۔ مجذوب پر جاذب کی قوّت جاذبہ جس قوّت سے اثرانداز ہوتی ہے، وہی مجذوب کا وزن ہے، یعنی کسی بھی چیز میں بالطبع مرکز کی طرف میلان نہیں ہوتا، کہ جسے ہم وزن کہہ سکیں، بلکہ زمین کی قوّت جاذبہ کے اثر کا نام وزن ہے۔ اس جدید نظریہ کی تھوڑی تفصیل ہمارے اس مضمون میں درج ہے، جو ماہنامہ "جام نور" دہلی کے شمارہ جنوری ۲۰۰۸ء میں شائع ہوا ہے۔

اس نظریہ کے پیش نظر سائنسدانوں نے، اچنبھا میں ڈالنے والی ایک بات کہی ہے، کہ زمین کے دائرۂ کشش میں جو چیزیں ہیں وہ زمین کی طرف، اور قمر کے دائرۂ کشش میں جو چیزیں واقع ہیں وہ قمر کی طرف کھنچتی جاتی ہیں، اور جو جسم ایسی جگہ ہو کہ اس پر زمین کے جذب اور قمر کے جذب کا اثر مُساوی ہو، تو وہ نہ زمین کی طرف جائے گی، اور نہ قمر کی طرف بھاگ سکے گی، بلکہ اس جسم پر زمین و قمر کا جذب برابر ہونے کی وجہ سے، وہاں کشش کا اثر صفر ہو جائے گا، اور وہ جسم زمین و قمر کے مابین معلق ہو کر رہ جائے گا۔

اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کے لیے سائنس دانوں نے اپنی کھوج، اور حسابات کے ذریعہ تین ۳ باتوں کو مقرّرات کی فہرست میں درج کیا ہے:

(۱) چاند اور زمین کا فاصلہ قُطرِ ارض کا ۳۰ گنا زائد ہے۔

(۲) زمین میں چاند کی بہ نسبت مادّہ، اور اسی لحاظ سے کشش ۷۵ گنا زائد ہے۔

(۳) جاذبیت بحسب مادّہ سیدھی بدلتی ہے (جسے نسبت راست کہتے ہیں)، اور بہ نسبت مربع بُعد بالعکس (جسے نسبت معکوس کہتے ہیں)، یعنی جاذب کا جتنا مادّہ زائد ہو گا، اتنا ہی اس کا جذب قوی ہو گا، یہ نسبت راست ہے، اور جاذب سے مجذوب کی دوری کا مربع جتنا زائد ہو گا، اتنا ہی جذب ضعیف ہو گا، مثلاً گز بھر بُعد پر جو جذب ہے، دو ۲ گز پر (۲×۲= جو معکوس ہو کر $\frac{۱}{۴}$ ہے) اس کا چہارُم ہو گا۔ دس ۱۰ گز پر (۱۰×۱۰=۱۰۰ جو معکوس ہو کر $\frac{۱}{۱۰۰}$) اس کا سواں حصہ ہو گا۔ یہ نسبت معکوس ہوئی؛ کہ کم پر زائد اور زائد پر کم۔

ان تین ۳ باتوں سے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے، کہ چاند اور زمین کے مابین وہ کونسا مقام ہے، کہ جہاں چاند اور زمین کی کشش باہم برابر ہو کر، اس کا اثر صفر ہو جائے؟

اور پہاڑ کی چٹان اور رائی کا دانہ دونوں وہاں بے وزن ہوکر، فضائے بسیط میں معلّق ہو کر رہ جائیں ؟ نہ چاند کی طرف بھاگیں !اور نہ زمین کے طرف آئیں !۔

نوٹ: آج کل خلا پیمائی کرنے والے امریکہ کے محکمہ نے، اسی مقام سے متعلق کچھ معلوماتی پیش رفت کی ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ مقام چاند سے زمین کی طرف کتنی دُوری، اور زمین سے چاند کی طرف کتنی دوری پر واقع ہے، تو یہ ایک نظری مسئلہ ہے، جسے سائنس دانوں نے حل کرکے بتایا ہے، کہ وہ مقام چاند سے قُطرِ ارض کا ۱۰۶ء۳ گنے کی دُوری پر، اور زمین سے قُطر ارض کے ۸۹۴ء۲۶ گونے کی دُوری پر واقع ہے۔

امام احمد رضا قادری –علیہ الرحمۃ والرضوان– نے اس نظری مسئلہ کو بذریعہ فن الجبر والمقابلہ حل فرماکر، اپنی تصنیف "فوز مبین" میں درج فرمایا ہے۔ بعض احباب کے اِصرار پر ہم اس کی تشریح کرکے، ماہنامہ "جام نور" دہلی کے شمارہ جنوری ۲۰۰۸ء میں شائع کردیا ہے۔ قارئین کرام کے لیے اس موقع پر "جام نور" کے اس شمارہ کو پیش نظر رکھنا مناسب ہوگا۔

بندۂ ناچیز نے بھی اس نظری مسئلہ کو حل کرنے کے لیے، خود ہی دو ۲ طریقہ ایجاد کیا ہے، جس میں نہ الجبراء کے اصول کے استعمال کی ضرورت، اور نہ اس کے طویل الذیل اعمال کی حاجت، بلکہ نہایت ہی سہولت سے نتیجہ تک پہنچا جاسکتا ہے۔

قاعدہ نمر ۱ کا ضابطہ درج ذیل ہے:

ضابطہ: (زمین کی قوّت جاذبہ کا جزر +۱) کے مجموعہ سے زمین وقمر کے مابین فاصلہ کو تقسیم کرلیں۔

(۱) حاصل قسمت چاند سے اس مقام کی دُوری، اور حاصل قسمت جذر، زمین سے اس مقام کی دُوری کو بتائے گا۔ بہ تعبیرِ آخَر:

(۱) فاصلہ مابین القمر والارض ÷ (زمین کی قوّت جاذبہ کا جذر +) = سے دُوری

(۲) (چاند سے دُوری × زمین کی قوّت جاذبہ کا جذر) = زمین سے اس مقام کی دُوری یا فاصلہ مابین القمر والارض۔ قمر سے اس مقام کی دُوری = زمین سے دُوری

مضمون کے شروع میں سائنس دانوں کے جو مقرّرات بیان کیے گئے ہیں، اس کی روشنی میں چاند یا زمین کی قوّتِ کشش کے ضعف و شدّت کے ذریعہ، یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ جاذِب سے مجذوب کی دُوری کتنی ہے، اور اسی طرح اس کے برعکس یہ معلوم کیا جاسکتا ہے، کہ جاذب سے مجذوب کی متعیّنہ دُوری پر متبدّلہ قوّتِ جاذبہ کا ضعف و شدّت کس حد تک ہے۔ مثلاً فرض کیجیے کہ مجذوب پر کسی جسم کی قوّتِ کشش $\frac{۱}{۱۰۰}$، اور ہمیں معلوم ہے کہ یہ قوّت کشش کسی بُعد کے مربّع کی معکوس صورت ہے، جس کی نسبت راست ۱۰۰ ہے، اور چونکہ ۱۰۰ دس ۱۰ کا مربع ہے، لہذا معلوم ہوگیا کہ جسم سے مجذوب کی دُوری ۱۰ ہے۔ اور اس کے برعکس فرض کیجیے، کہ کسی جسم سے مجذوب کی دُوری ۱۰ ہے، اور ہمیں معلوم ہے کہ دُوری کے مربع کی نسبت معکوس قوّت کشش ہوتی ہے، لہذا پتہ چل گیا کہ یہاں جسم کی قوّت کشش $\frac{۱}{۱۰۰}$ ہے۔

ہم نے الجبراء کے متبادل جو ضابطہ پیش کیا ہے، اس ضابطہ کی توضیح و تعلیل یہ ہے، کہ اگر کسی جسم کو چاند اور زمین کے فاصل کے بالکل ٹھیک درمیان میں فرض کر لو، تو اس جسم پر چاند کی قوّت کشش $\frac{۱}{۷۵}$ اور زمین کی قوّت کشش ۷۵ کے تناسب سے اثرانداز ہوگی، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ جسم زمین کی کشش قوّی ہونے کی وجہ سے زمین

سے آملے گا۔ اس لیے ایسا نہیں ہو سکتا، بلکہ ہم کو تو اس جسم کو ایسے مقام پر فرض کرنا ہو گا، کہ جہاں جس طرح قمر کی کشش $\frac{۱}{۵۷}$، اثر ہے۔

اسی طرح زمین کی کشش گھٹ کر ۵۷/۱ کے تناسب سے اثر انداز ہو، اس کے لیے ہم نے فی الحال اِجمالی طور پر مان لیا، کہ وہ جسم چاند سے اتنی ہی دُوری پر ہے، جہاں اس کو فلسفۂ جدیدہ کے اصول کے مطابق ہو جانا ہے۔ ہم اس دُوری کو (خواہ کتنی ہی کیوں نہ ہو) ایک پیمانہ تسلیم کر لیتے ہیں، اور پھر ہم اس کے مخالف سمت میں زمین کو بھی اسی پیمانہ کی دُوری پر مان لیں، تو پھر نتیجہ وہی نکلے گا کہ اس جسم پر قمر کی قوّت کشش $\frac{۱}{۵۷}$ کے اعتبار سے، اور زمین کی قوّت کشش ۵۷ کے تناسب سے اثر انداز ہونے کی وجہ سے جسم زمین سے آملے۔ اس لیے ہم کو چاہیے کہ زمین اس مقام خاص سے اتنی دُوری پر ہو، کہ جہاں زمین کی قوّت کشش ۵۷ کے بجائے گھٹ کر $\frac{۱}{۵۷}$ ہو جائے؛ تاکہ دونوں جانب برابر کشش ہو جانے کی وجہ سے، وہ جسم فضائے بسیط میں معلَّق ہو کر رہ جائے۔ اس کے لیے ہم کو ۵۷ کے جذر کو فی نفسہ ضرب دینا ہو گا؛ تاکہ اس کا مربع ۵۷ ہو جائے، اور معکوس $\frac{۱}{۵۷}$ بن جائے۔

اس کے بعد ہم کو یہ معلوم کرنا ہے، کہ اب مقام خاص اور زمین کی دُوری کتنی ہو گی؟ ماسبق مضمون سے ہمیں معلوم ہے کہ یہ حاصل کردہ قوّت کشش کسی بُعد کے مربع کی معکوس صورت ہے، جس کی نسبت راست ۵۷ ہے، اس لیے یہ دُوری مقام خاص سے ۵۷ کے جذر کے برابر ہو گی۔

ان ساری باتوں سے یہ بات واضح ہو گئی، کہ جاذب قمر ایک پیمانہ، اور جاذب ارض ۵۷ کے جذر یعنی ۸ء۶۶۰۲۵۴۰۳۸ پیمانہ ہو گا۔

خلاصہ یہ ہے، کہ اس مقام خاص سے چاند کی دُوری اور زمین کی دُوری میں (۱: جذر) نسبت ہوگی، لہذا ہم کو زمین اور چاند کے مابین فاصلہ کو (۱+ ۸۰۳۸۰۴۵۲۰۶۶۰ء۸) کے مجموعہ پر تقسیم کرکے، ایک حصہ چاند کی جانب، باقی حصص زمین کی جانب ماننا پڑے گا، ذلك ما أردناه! اب یہاں ضابطہ کے مطابق عمل پیش کیا جاتا ہے:

(۱) فاصلہ = قُطر ارض کا ۳۰ گنا

(۲) ۷۵ کا جذر = ۶۶۰ء۸

قُطر ارض = ۰۸۶ء۷۹۱۳ میل

۳۰÷(۶۶۰ء۱+۸) = ۱۰۶ء۳ = بعد از قمر

نوٹ: یہ مضمون سائنس دانوں کے جدید نظریہ سے متعلق ہے، ورنہ "۱" اعلیٰ حضرت محدّث بریلوی نے "فوز مبین" میں جذب وکشش کا رد فرمایا ہے۔ اور "۲" سائنس دانوں کا زمین وچاند کی قوّت کشش کے تناسب کے تعیّن میں بھی اختلاف ہے، لہٰذا پہلے ان کے نزدیک یہ تناسب ایک اور ۷۵ کی نسبت سے تھا، اور بعد میں ۳ اور ۲۰ کی نسبت سے ماننے لگے، اور اب ایک اور ۶ کی نسبت سے مانتے ہیں۔

قاعدۂ ثانیہ

مقدمۂ اُولیٰ: علم ریاضی میں یہ ثابت کیا گیا ہے، کہ اگر دو ۲ مربعوں کے جذروں میں نسبت معلوم ہو، تو اس کے ذریعہ دونوں مربعوں کے مابین نسبت معلوم کی جاسکتی ہے، جس کا ضابطہ ہے کہ جذرَین کی نسبت کو ثناۃ بالتکریر کرلیں، وہی نسبت مربعین کے مابین ہوگی۔ بلفظ دیگر یہ کہیے کہ جذرَین کی نسبت کا مربع بنائیں، تو یہ مربع مربعین کے مابین کی نسبت کو ظاہر کرے گا، ان دونوں ضابطوں کا خلاصہ یہ ہے، کہ

جذرَین کے مابین جو بھی نسبت ہو، اس کو بالاِضافۃ دوہرا دیں، مثلاً اگر جذرَین میں نسبت ثُلث کی ہو، تو مربعین میں نسبت ثُلث الثُلث کی ہوگی، اور اگر ربع ہو تو مربعین میں رُبع الرُبع کی ہوگی۔ مثلاً جذرَیں بالترتیب ۳ اور ۱۲ ہوں، جس میں نسبت ربع کی ہے، اس لیے اس کے مربعین میں، یعنی ۹ اور ۱۴۴ میں نسبت ربع الربع کی ہوگی، یعنی ۹ والا مربع ۱۴۴ والے مربع کا ربع الربع ہوگا۔ اسی طرح اگر جذرین ۳ اور ۹ ہوں، جس میں نسبت ثُلث کی ہے، اس لیے ان کے مربعین یعنی ۹ اور ۸۱ میں نسبت ثُلث الثُلث کی ہوگی، یعنی ۹ والا مربع ۸۱ والے مربع کا ثُلث الثُلث ہوگا۔

مقدمۂ ثانیہ ۲: مقدّمۂ اُولیٰ سے صریح النتائج یہ برآمد ہوا، کہ اگر دو ۲ مربعوں کے مابین نسبت معلوم ہو، تو اس کے واسطہ سے ہم اس کے جذرَین کے مابین نسبت معلوم کریں، جو ان دونوں مربعوں کے مابین وسط النسبۃ ہو، یہ وسط فی النسبۃ جذرَین کے مابین نسبت کو بتائے گا، اور اگر اس وسط فی النسبۃ کو بالاضافۃ دہرا دیں، تو دو ۲ مربعوں کے مابین نسبت کو بتائے گا، یعنی قبل تکرار یہ وسط فی النسبۃ جذرَین کی نسبت، اور بعد تکرار مربعین کی نسبت کو ظاہر کرے گا۔ وہ عدد جو وسط فی النسبۃ ہو، اس کے معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے، کہ مربعین کو باہم ضرب دے کر اس کا جذر حاصل کریں، یہی جذر وسط فی النسبۃ ہے، جو جذرَین کی باہم نسبت کو بتائے گا۔ اور اگر اسے ثناۃ بالتکریر کر دیں، تو یہ مربعین کے مابین نسبت کو ظاہر کرے گا۔

مثلاً مثال سابق میں ۹ والے مربع اور ۱۴۴ والے مربع کے حاصل ضرب کا جذر لیا تو ۳۶ نکلا، یہ عدد وسط فی النسبۃ ہے، یعنی پہلے والے مربع یعنی ۹ کی نسبت اس کی طرف مربع کی ہے، اس طرح ۳۶ کی نسبت دوسرے والے مربع یعنی ۱۴۴ کی طرف

ربع کی ہے، یعنی ان دونوں مربعوں میں نسبت ربع الربع کی ہے۔اس لیے ان کے جذر میں نسبت ربع کی ہوگی، یعنی ۹ کے جذر ۳ اور ۱۴۴ کے جذر ۱۲ میں باہم نسبت ربع کی ہے۔اس طرح مثال ثانی کو لیں کہ مربع ۹اور مربع ۸۱ کے حاصل ضرب کا جذر لیا، تو ۲۷ کا ثلث ہے، اس طرح ۲۷ دوسرے مربع یعنی ۸۱ کا ثلث ہے، یعنی دونوں مربعوں میں نسبت ثلث الثلث کی ہے، اس لیے ان کے جذرَین میں نسبت ثلث کی ہوگی، یعنی ۹ کے جذر ۳، ۸۱ کے جذر ۹ میں باہم نسبت ثلث کی ہے۔

مقدمۂ ثالثہ: متذکرہ بالا قاعدے جذرَین یا مربعین کی مقدار معلوم کرنے کے لیے نہیں، بلکہ ان کے درمیان نسبت معلوم کرنے کے لیے ہیں (یہ الگ بات ہے کہ بعض حالات میں ان سے مقدار بھی معلوم ہو سکتی ہے)، اس لیے اگر خود جذرَین یا مربعین کی مقدار معلوم نہ ہو، تو ان کے مابین باہم نسبت معلوم کر سکتے ہیں، اس طرح مربعین کی نسبتِ معلومہ سے جذرَین کے مابین نسبت معلوم کر سکتے ہیں، مثلاً "لا" اور "یا" کی مقدار معلوم نہیں، لیکن ہم کو یہ معلوم ہے لا = ی ۵۷ ہے، تو ہم یہاں بھی متذکرہ بالا قاعدہ سے وسط فی النسبۃ حاصل کر کے، ان دونوں مربعوں کے جذرَین یعنی "لا" اور "ی" کے مابین نسبت معلوم کر سکتے ہیں، یعنی "لا" اور "ی" مربع کی شمار یعنی ۱×۵۷ کے حاصل ضرب کا جذر لیا، تو ۸ء۰۶۶ حاصل ہوا۔ یہ وسط النسبۃ ہے، جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ "ی" اور "لا" کے جذر، یعنی "ی" اور "لا" میں نسبت ۱:۸ء۰۶۶ کی ہے۔ (ماہنامہ "کنزالایمان" دہلی، اپریل ۲۰۰۹ء)

فضائے بسیط میں رائی کا دانہ اور پہاڑ کی چٹان

بندۂ ناچیز بسلسلۂ علاج بمبئی گیا ہوا تھا، ایک طویل عرصہ گزار کرنا تمام علاج کے بعد جب واپسی دارالعلوم پہنچا، تو یہاں ہمارے نام آئی ڈاک کے ڈھیر میں، بہت سے رسائل و جرائد اور خطوں کے جھرمٹ میں، ایک رسالہ بنام "امام احمد رضا اور الجبرا" بھی ملا۔ اس رسالہ کا ناشر نوری مشن مالیگاؤں ناسک ہے، اور مؤلّف ماہر رضویات، عالی جناب ڈاکٹر عبد النعیم عزیزی ہیں۔ اس رسالہ کے اندر ایک خط بھی تھا، جس میں مرسِل نے لکھا تھا کہ "رسالہ میں "فوز مبین" کا ایک مضمون درج ہے، آپ اس کی قابل فہم تشریح کر کے کسی ماہنامہ میں شائع فرمادیں"۔ میں چونکہ قلیل البضاعۃ ہونے کے ساتھ ساتھ علیل الطبع بھی تھا، اس لیے اس کی طرف توجہ نہ کرسکا، اور آج جبکہ میں دارالعلوم کے ایک کمرے سے منتقل ہوکر، دوسرے کمرے میں شفٹ ہونے جارہا تھا، تو بکھرے سامانوں میں پھر وہ رسالہ سامنے آگیا، ہم نے اسے نیک شگون سمجھ کر، اس کی قابل فہم شرح کرنے کے لیے، اپنے آپ کو تیار کرلیا، جو اختصاراً یہاں درج ہے۔

انسان جب سے عالمِ اَرواح سے فرش گیتی پر نازل ہوا، کائنات کے رموز واَسرار جاننے کے لیے تگ ودَو میں لگا رہا، دانشوروں کا ایک طائفہ نے فلکیات کی گتھیاں سلجھانے میں، اپنے آپ کو الجھائے رکھا، جس کا سرخیل فیثا غورث کو مانا جاتا ہے، انھوں نے اِجمالاً یہ بتایا کہ "سورج کائنات کا مرکز ہے، تمام سیارے اسی کے ارد گرد گھومتے رہتے ہیں"۔ ایک عرصہ تک یہی نظریہ ساری دنیا میں مانا جاتا رہا۔

پھر اس کے بعد ایک ایسا بطل جلیل [۱] دنیا میں پیدا ہوا، جس نے اس نظریہ کے پرخچے اڑا دیے، اور اس کے بالمقابل عالم کے سامنے یہ نظریہ پیش کیا کہ "زمین ساکن اور اس کا مرکز، مرکزِ عالم ہے"۔ چاند، سورج اور دیگر سیارے اسی زمین کے ارد گرد مختلف مدار پر چکر لگاتے رہتے ہیں، اور انہوں نے کوکب کے طلوع وغروب، چاند کے خسوف اور سورج کے کسوف وغیرہ کا، ایسا ضابطہ وضع کیا، جو آج بھی مستعمل ہے۔

لیکن پھر اس کے بعد ایک انقلاب آیا، سر آئیزک نیوٹن (Sir Isaac Newton)، کوپر نیکسن (Copernicus)، گیلی لیو (Galileo) اور ٹوری سیلی (Torricelli) وغیرہ نے ایک نئی ہیئت کی بنیاد ڈالی، یا یوں کہیے کہ مردہ ہیئت میں جان ڈال دی، اور یہ بتایا کہ دراصل سورج ہی عالم کا مرکز ہے، زمین اس کے گرد سال میں ایک بیضوی مدار پر چکر لگاتی ہے، جس سے موسم بدلتا رہتا ہے، اور اپنے محور پر بھی روزانہ ایک کامل گردش کرتی ہے، جس سے رات ودن نمودار ہوتے رہتے ہیں، اور ان سیاروں کے کچھ تابع سیارے ہیں، جو سورج کے گرد طواف کرنے والے سیاروں کے گرد طواف کرتے رہتے ہیں، جیسے زمین سورج کے گرد گھومتی ہے، لیکن چاند زمین کے گرد گھومتے ہوئے، اس کی اتّباع میں سورج کے ارد گرد گھومتا رہتا ہے۔

ان باتوں کو سمجھانے اور ثابت کرنے کے لیے، ان حضرات نے کچھ کلیات وضع کیے، اور ضابطے پیش کیے ہیں، جن میں یہ دو ۲ ضابطے بہت مشہور ہیں:

(۱) ہر جسم میں دوسرے جسم کو اپنی طرف کھینچنے کی قوّت طبعی ہے، جسے قوّت جاذبہ کہتے ہیں۔

---

(۱) بطلیموس (Ptolemy)۔

(۲) ہر جسم بالطبع دوسرے جسم کے جذب سے بھاگتا ہے، اس قوّت کا نام قوّت نافرہ ہے۔

یہی قوّتیں نظام شمسی میں واقع تمام سیاروں کو تجاذُب وتنافُر کی وجہ، سے مخصوص مدار پر گھومنے کے لیے مجبور کیے رہتی ہیں، اور اسی وجہ سے کوئی سیارہ اپنے مدار سے ہٹ کر دوسرے مدار پر نہیں جاسکتا۔

ضابطہ (۱) کے مطابق جس جسم کی قوّت کشش زیادہ ہوتی ہے، وہ اپنے دائرۂ کشش کے اندر واقع، کم قوّت کشش والے جسم کو کھینچ کر، اپنے پاس لے آتا ہے، مثلاً فضا میں اچھالے ہوئے پتھر زمین کو اپنی طرف، اور زمین پتھر کو اپنی طرف کھینچتے ہیں، لیکن چونکہ زمین میں قوّت کشش بہت زیادہ ہے، اس لیے وہ پتھر کو کھینچ کر اپنے پاس لے آتی ہے، اور پتھر میں قوّت کشش بہت ہی کم ہے، گویا کہ نا کے برابر ہے، اس لیے وہ زمین کو کھینچ کر نہیں لا سکتا ہے۔

اس بحث کا **حاصل** یہ ہے، کہ کسی بھی جسم میں بذاتہ کوئی وزن نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے جسم کی کشش سے یہ باوزن جسم، کشش والے جسم کی طرف مائل ہوتا ہے، جسے ہم وزن کہتے ہیں۔ یہ کشش کم ہوتی جائے گی، وزن گھٹتا جائے گا، لہٰذا ایک کنٹل (Quintal) لوہا اگر زمین سے اٹھا کر، کوہ ہمالہ کی چوٹی پر لے جائیں، تو وہاں زمین کی کشش کم ہونے کی وجہ سے، وہ لوہا ایک کنٹل سے وزن میں کم ہو جائے گا۔ اور کوئی جسم زمین پر خواہ کتنا ہی وزن رکھتا ہو، لیکن اگر وہ جسم زمین اور چاند کے مابین دُوری کے اس نقطہ پر پہنچ جائے، جس نقطہ پر چاند کی کشش اور زمین کی کشش برابر ہو، تو وہ

جسم بے وزن ہوکر، فضائے بسیط میں معلق ہوجائے گا، اور اس نقطہ پر رائی کا دانہ اور پہاڑ کی چٹان دونوں ہی بے وزن ہوکر برابر ہو جائیں گے۔

رہی یہ بات کہ وہ نقطہ یا وہ خط جہاں پہنچ کر رائی کا دانہ اور پہاڑ کی چٹان، دونوں ہی بے وزن ہوکر برابر ہو جائیں گے، وہ چاند سے کتنی دُوری اور زمین سے کتنی دُوری پر واقع ہے؟ تو اس کے سمجھنے سے پہلے وہ بات بھی سمجھ لیں، جو ضابطہ (۱) کے ذیلی ضابطے میں کہی گئی ہے، کہ جاذبیت بحسب مادّہ سیدھی بدلتی ہے، اور بہ نسبت مربع بُعد بالعکس۔ یعنی جاذب میں جتنا مادّہ زائدہ ہوگا اتنا ہی اس کا جذب قوی ہوگا، یہ سیدھی نسبت ہوتی، اور مجذوب کی دُوری کا مرجع جتنا زائد ہوگا اتنا ہی جذب ضعیف ہوگا، مثلاً گز بھر بُعد پر جو جذب ہے، دو ۲ گز پر اس کا چہارُم ہوگا، دس ۱۰ گز پر اس کا سواں حصہ ہوگا، یہ نسبت معکوس ہوئی، کہ کم پر زائد اور زائد پر کم۔

یہاں حساب میں استعمال کیے جانے والی کچھ علامات لکھی جاتی ہیں، جن کا دھیان میں رکھنا ضروری ہے:

(۱) -(∵) یہ علامت تعلیلیہ ہے، جو (چونکہ) کا معنی ادا کرتی ہے۔

(۲) -(∴) یہ علامت تفریعیہ ہے، جو (اس لیے) کا نشان ہے۔

(۳) -(+،-) یہ بالترتیب جمع وتفریق کا نشان ہے، یہ عدد کے دائیں پہلو میں لکھا جاتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ عدد مثبت + یا منفی - اگر حساب ہندی یا انگریزی میں ہو، تو بجائے دائیں کے بائیں طرف لکھا جاتا ہے -۔

(۴) - "۳لا" یا "۳ی" کی صورتوں میں ۳ کو "لا" یا "ی" کا راس کہتے ہیں، جو "لا" یا "ی" کے ۳ گنا کو ظاہر کرتا ہے۔ اور ۳لا یا ی کو ۳ پر تقسیم کیا گیا ہے۔

(۵) - (=) یہ علامت اس بات کو ظاہر کرتی ہے، کہ اس کے دونوں طرف لکھے ہوئے عدد، قیمت میں برابر ہیں۔

(٦) محاسب اپنے شعور سے پہلی مساوات قائم کرتا ہے، اسے اساس کہتے ہیں، جو بہت مشکل ہوتا ہے۔ اساس کے متعلق "مرآۃ الجبر والمقابلۃ" میں تحریر ہے:

"استخراج المجهولات بالجبر والمقابلة، يحتاج إلى ذهنٍ ثاقب، وحدسٍ صائب، وإمعانِ فكرٍ فيما أعطاه السائل، وصرف ذهنٍ فيما يودّي إلى المطلوب من الوسائل، ويعمل ما تضمّنه السؤالُ، سالكاً على ذلك المنوال ينتهي إلى المعادلة". جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "اساس قائم کرنے کے لیے ذہن درخشاں، شعور بالغ اور فکر میں گہرائی ضروری ہے؛ تاکہ وہ سائل کے سوال میں دیے ہوئے مَبادی میں غور کر کے، مطلوب تک پہنچ جائے"۔

کسی بھی مجہول کو معلوم کرنے کے لیے، کچھ مقرّرات کو بطور معلومات مد نظر رکھنا ہوتا ہے، اس مسئلہ سے متعلق سائنسدانوں کے یہاں یہ مسئلہ مسلّم اور مقرّر ہے:

(۱) چاند اور زمین کا فاصلہ، قُطرِ ارض کا ۳۰ گنا ہے۔

(۲) اور زمین میں چاند کی بہ نسبت مادّہ، اور اسی لحاظ سے کشش ۷۵ گنا زائد ہے۔

انہی مقرّرات وذیلی ضابطہ کے ذریعے، افضل الجہابذ فی النقلیات، اور خیر المبرزین فی العقلیات، حضرت امام احمد رضا نے بتوسط فن الجبرا یہ استخراج کیا ہے، کہ وہ نقطہ زمین سے کتنی دوری، اور چاند سے کتنے فاصلے پر ہے، جہاں رائی کا دانہ اور پہاڑ کی چٹان بے وزن ہو کر برابر ہو جاتے ہیں۔

ہم مان لیتے ہیں کہ وہ نقطہ قمر سے "ی" کے برابر دوری پر ہے، اس لیے قمر کی قوّت کشش ضعیف ہوتے ہوتے وہاں بھی "ی" کے مربع، یعنی "ی ۲" ی نسبت سے ضعیف ہوجائے گی، اور چونکہ زمین میں قوّت کشش چاند سے ۵۷ گنا زائد ہے، اس لیے اس کی کشش چاند کی ضعیف شدہ کشش کے برابر ہونے کے لیے، اس نقطہ کو زمین سے اتنے بُعد پر ہونا ضروری ہے، کہ اس کا مربع "ی" کے مربع کا ۵۷ گنا ہوجائے گا، اس لیے اگر ہم مان لیں کہ وہ نقطہ قمر سے "ی" کی دوری پر ہے، اور زمین سے "لا" کی دوری پر ہے، تولا محالہ لا ۲ = ی ۲ ہوجائے گا، اور ی + لا = قُطرِ ارضی کا ۳۰ گنا ہے، جو مقرّرات میں بیان کیا گیا ہے۔

انہیں باتوں کو امام احمد رضا نے یوں فرمایا: "اصول علم ہیئت میں مادّۂ قمر مادّۂ زمین کا $\frac{1}{57}$ لیا، اور زمین سے بُعدِ قمر قُطرِ زمین کا ۳۰ مثل۔ اور ہیئت جدیدہ میں مقرّر ہے کہ جاذبیت بحسب مادّہ بالاستقامت بدلتی ہے، اور بحسب مربع بُعد بالقلب، تو جسم (مثلاً چٹان رائی کا دانہ) پر جذب قمر وارض مُساوی ہونے کے لیے، زمین سے ایسے بُعد پر ہونا چاہیے کہ اس کا مربع قمر سے بُعد جسم کے مربع کے ۵۷ مثل ہو۔

اقول: یہاں دو ۲ مُساواتیں ملیں، قمر سے بُعد کو "ی" فرض کیجیے، اور زمین سے "لا"، ∴ "لا^2" = ۵۷ "ی^2"، "لا" + "ی" = "۳۰"[1]۔

اس سوال کے حل کرنے کا تعلق جبر و مقابلہ سے مُساوات درجہ دُوم سے ہے۔ درجہ دُوم میں تین ۳ جنس کے رقوم استعمال کیے جاتے ہیں: (۱) اعداد، (۲) اشیاء یعنی مجہول القیمت حروف (جیسے "لا" و "ی" وغیرہ)، (۳) مجہول القیمت

---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الرّدّ والمناظرہ، رسالہ "فوز مبین دَر ردّ حرکتِ زمین" ۳۲۶/۲۲۔

حروف کے مربع جسے "مال" کہتے ہیں (جیسے لا۲، ی۲ وغیرہ)، مُساوات درجہ دُوم میں اساسی مُساوات کے بعد اَوساطی مُساوات کے ذریعہ، رفتہ رفتہ جب مُساوات اس حد تک پہنچ جائے، کہ اعداد = اشیاء و مال یا اشیاء = عدد و مال یا مال = عدد و اشیاء، تو سمجھ لیجیے کہ آخری مُساوات حاصل ہوگئی، اب آگے جبر و مقابلہ کے اصول کے مطابق، محاسب عنقریب نتیجہ تک پہنچ رہے ہیں۔

یہاں کچھ جبر و مقابلہ کے ضابطے، جو دراصل علوم متعارضہ کے قبیل سے ہیں، دھیان میں رکھنا ضروری ہیں۔ اساسی مُساوات میں دو ۲ طرف ہوتے ہیں: ایک طرف جانب یمین، اور دوسری طرف جانب یسار ہے، اور دونوں کے درمیان علامت مُساوات (=) لگی ہوتی ہے۔ اس مُساوات میں درج ذیل علوم متعارفہ کے ذریعہ تصرّفات کرسکتے ہیں:

(۱) کسی طرف میں اگر مضروب فیہ ہو، تو آپ اسے ہٹا سکتے ہیں، بشرطیکہ اس مضروب فیہ سے دوسری جانب کو تقسیم کردیں۔

(۲) مرکب مربع جو بین القوسین ہو، تو اس کو تحلیل [۱] کر کے قوسین سے باہر نکال سکتے ہیں۔

(۳) کسی طرف کے مقسوم علیہ کو دور کرسکتے ہیں، بشرطیکہ اس مقسوم علیہ سے دوسری طرف ضرب کردیں۔

---

(۱) مرکّب مربع کی تحلیل کا مطلب یہ ہوتا ہے، کہ اس سے قوس کو دُور کیا جائے، اور فنِ جبر و مقابلہ میں مبَرہن ہے، کہ مرکّبِ مربع مثلاً: (لا + ی)۲ کی تحلیل کا حاصل لا۲ + ۲لا ی + ی۲ ہوتا ہے، اور اگر بین القوسین علامت مثبت کے بجائے منفی ہو، تو اس کا حاصل لا۲ ــ ۲لای + ی۲ ہوتا ہے۔ [مولانا محمد حبیب الرحمن نعمانی]

(۴) طرفین سے برابر مقدار کم کرنے پر باقی برابر رہتا ہے۔

(۵) علامت مثبت ومنفی یعنی (+-) کو بدل کر، ایک طرف کی رقم کو دوسری طرف لا سکتے ہیں۔

(۶) طرفین کا مقام یسار سے یمین، اور یمین سے یسار بدل سکتے ہیں۔

(۷) طرفین کی ہر ایک رقم کو معیّن عدد سے تقسیم کر سکتے ہیں۔

نوٹ: ان تصرّفات سے مُساوات میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

آمدم بَرسرِ مطلب

جیسا کہ ہم نے پہلے نقل کیا، کہ امام احمد رضا فرماتے ہیں:

اقول: یہاں دو ۲ مُساواتیں ملیں: قمر سے بُعد کو "ی" فرض کیجیے، اور زمین سے "لا"- (۱) لا۲=۷۵ی۲ (لا+ی=۳۰ چونکہ لا+ی= اس لیے اس مساوات سے ی=۳۰- لا، لہٰذا "ی" کی قیمت میں رکھنے پر، لا۲=۷۵ (۳۰-لا)۲۔

نوٹ: یہ اساسی مُساوات ہے، اس کے بعد اَوساطی مُساوات، اور پھر آخری مُساوات ہے۔

:: لا۲=۷۵(۳۰-لا)۲

:: لا۲/۷۵ =(۳۰-لا)۲ (ضابطہ نمبر۱ کے مطابق)

جو=۹۰۰-۶۰لا-لا-لا۲ (ضابطہ نمبر۲ کے مطابق)

:: لا۲=۶۷۵۰۰-۴۵۰۰+۷۵لا۲ (ضابطہ نمبر۳ کے مطابق)

:: =۶۷۵۰۰-۷۵+۴۵۰۰لا۲-لا۲

:: =۶۷۵۰۰-۴۵۰۰لا=۷۴لا۲ (ضابطہ نمبر۴ کے مطابق)

::=۶۷۵۰۰-۴۵۰۰لا=۷۴لا۲ (ضابطہ نمبر ۵ کے مطابق)

بلکہ ۷۴لا۲-۴۵۰۰لا=۶۷۵۰۰ (ضابطہ نمبر ۶ کے مطابق)

:: $\frac{لا۴۵۰۰}{۷۴-۲لا} = \frac{۶۷۵۰۰}{۷۴}$ (ضابطہ نمبر ۷ کے مطابق)

یہ آخری مُساوات ہے۔

فن جبر و مقابلہ میں جب مُعاملہ آخری مُساوات تک پہنچ جاتا ہے، تو اس سے نتیجہ اخذ کرنے کے لیے کئی اصول: (۱) یونانی ضابطہ جسے تکمیل مجذور کہتے ہیں، (۲) دھرا چاریہ فارمولا، (۳) عمر خیام کا اصول، (۴) اجزائے ضربی کا فارمولا عمل میں لائے جاتے ہیں، اور نیز ایجاد بندہ **خواجہ فارمولا** بھی عمل میں لایا جاسکتا ہے۔

امام احمد رضا نے یہاں یونانی ضابطہ، یعنی تکمیل مجذور کو اپنایا ہے، اس ضابطہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ آخری مُساوات کے طرفین میں عدد اشیاء، یعنی رأس الاشیاء کے نصف کا مرجع بڑھاکر، دونوں طرف کا جذر حاصل کریں۔ "مرآۃ الجبر" میں اس کی بھی صراحت ہے، کہ جب آخری مُساوات میں ایک طرف مربع مثبت (+) اور اشیاء منفی (-) ہوں، اور دوسری طرف فقط عدد منفی ہو، تو رأس الاشیاء کے نصف کا مربع دونوں طرف بڑھاکر، ان دونوں طرفوں کا جذر حاصل کریں، یہ دونوں جذر یا تو مثبت ہوں گے یا منفی، یا ایک مثبت دوسرا منفی ہوگا۔ مثلاً: ن ع ۲-۱۰ع=-۲۴ ہے، تو دونوں جذر مثبت، یا دونوں منفی، یا ایک مثبت دوسرا منفی ہوگا، جو سوال کو ملحوظ رکھتے ہوئے مناسب اختیار کیا جائے گا۔

زیر بحث مسئلہ میں آخری مُساوات یہ ہے: $\frac{لا۴۵۰۰}{۷۴-۲لا} = \frac{۶۷۵۰۰}{۷۴}$، اس لیے دونوں طرف $\frac{۴۵۰۰}{۷۴}$ کے نصف کا مربع، یعنی $\frac{۵۰۶۲۵۰۰}{۵۴۷۶}$ بڑھاکر، دونوں طرف کا جذر حاصل کرنا ہوگا۔

مجدوز $\frac{\text{لا}۴۵۰۰}{۷۴-\text{لا}} + \frac{۵۰۶۲۵۰۰}{۵۴۷۶} = \frac{۶۷۵۰۰+۵۰۶۲۵۰۰۰۵۴۷۶}{۷۴-}$

(اس مُساوات میں واقع بائیں طرف کی رقم، بذریعہ ذواَضعاف اقلّہم مخروم بنانے پر)

$$= \frac{۵۴۷۶}{۵۴۷۶-} + \frac{۴۹۹۵۰۰۰}{۵۰۶۲۵۰۰}$$

جو $= \frac{۶۷۵۰۰}{۵۴۷۶}$ ہے اب دونوں کے جذر حاصل کرنے پر $\left(\frac{۲۲۵۰}{۷۴-\text{لا}}\right) = \frac{۲۵۹s۸۱}{۷۴}$

"مرآۃ الجبر" کی صراحت کے مطابق، یہ دونوں جذر مثبت بھی ہوسکتے ہیں، اور منفی بھی، یا پھر ان میں سے ایک مثبت دوسرا منفی۔ لیکن چونکہ ہم کو لا مثبت کی قیمت معلوم کرنا ہے اس لیے طرف یمین کا جذر بحالہ رہے گا، مثبت و منفی کی تردید فقط جذر یسار ہی میں جاری ہوگی۔ اس لیے ضابطہ (۵) کے مطابق مُساوات یوں ہوجائے گی: $\text{لا} = \frac{۲۲۵۰}{۷۴} + \frac{۲۵۹δ۸۱}{۷۴}$، ایسی صورت میں اگر ہم $\frac{۲۵۹δ۸۱}{۷۴}$ کو مثبت مانیں، تو "لا" کی قیمت ۳۳ یا ۳۴ ہوجائے گی، جبکہ لا + ی = ۳۰ تھا، تو فقط لا = ۳۳ یا ۳۴ کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لیے یہ احتمال باطل ہے!۔ اس لیے ہمیں $\frac{۲۵۹δ۸۱}{۷۴}$ کو منفی ماننا ضروری ہے، اور جواب یہ برآمد ہوگا: $\text{لا} = \frac{۲۲۵۰}{۷۴} - \frac{۲۵۹δ۸۱}{۷۴} = ۲۶δ۸۹۴$۔ اس لیے امام احمد رضا نے فرمایا کہ "یہ جذر یہاں منفی ہے"۔

اس لیے اس کی قیمت مُساوات (۲) میں رکھنے پر

$$۲۶s۸۹۴ + \text{ی} = ۳۰ :: \text{ی} = ۳۰ - ۲۶s۸۹۴ = ۳s۱۰۶$$۔

لہٰذا یہ معلوم ہوگیا کہ "لا" یعنی زمین سے دوری، قُطرِ ارض کا ۲۶δ۸۹۴ گنا، اور "ی" یعنی چاند سے دوری، قُطرِ ارض کا ۳δ۱۰۶ گنا درکار ہے، جہاں رائی اور چٹان دونوں بے وزن ہوکر فضائے بسیط میں معلق ہوجائیں گے۔

امتحان: ہم نے ماسبق میں ہیئت جدیدہ کے متعلق لکھا ہے، کہ اس کا ذیلی ضابطہ یہ ہے کہ "جاذبیت بحسب مادّہ سیدھی بدلتی رہتی ہے، اور بہ نسبت مربع بُعد بالعکس"۔ اور یہ بھی ہم نے نقل کیا ہے کہ "چاند کی بہ نسبت زمین میں قوّت جذب ۷۵ گنا زائد ہے"، اور مندرجہ بالا تشریح سے یہ ثابت ہوا، وہ مقام جہاں چٹان اور رائی کا دانہ دونوں بے وزن ہو کر برابر ہو جائیں گے، زمین سے قُطرِ ارض کا ۸۹۴δ۱۶، گنا، اور قمر سے قُطرِ ارض ۱ ۱۰۶ δ۳ گنا کی دوری پر ہے، اس لیے ۸۹۴δ۲۶ کا مربع ÷ ۷۵ = ۱۰۶δ۳ کا مربع ہونا چاہیے۔ حساب سے ظاہر ہے کہ دونوں واقعی برابر ہیں، اس لیے جواب صحیح ہے۔

امام احمد رضا نے اسی سوال کو بجائے مُساوات درجہ دوم کے مُساوات درجہ اوّل سے اس طرح حل فرمایا ہے:

سوال میں دیے گئے مقرّرات کے پیش نظر (۱) لا ۲ = ۷۵ ی ۲ (۲) لا + ی = ۳۰

∴ ی = ۳۰ - لا ۲) میں لا کو تبدیلی علامت کے ساتھ طرف یسار میں لے جانے پر مساوات (۱) کا جذر لیا لا = ۷۵ ی ۲

∴ لا = ۸۶۶۰۳s ی

لا ۸δ۶۶۰۳ (۳۰ - لا) - ("ی" کی جگہ پر اس کی قیمت رکھنے پر)

لا = ۸۰۹δ۲۵۹ - ۸δ۶۶۰۳ لا = (قوسین کو کھولنے یعنی گنا کرنے پر)

لا + ۸δ۶۶۰۳ لا = ۸۰۹δ۲۵۹ (تبدیلی علامت کے ساتھ یمین میں لے جانے پر)

۹δ۶۶۰۳ لا = ۸۰۹δ۲۵۹ (طرفِ یمین کے دونوں رقوم جوڑنے پر)

لا = ۲۵۹δ۸۰۹ / ۹δ۶۶۰۳ (ضابطہ نمبر ا کے مطابق)

لا = ۲۶δ۸۹۴

∵ ی = ۳۰ - لا

∴ ی = ۳۰ - ۲۶δ۸۹۴

∴ ی = ۳δ۱۰۶

آگے امام احمد رضا فرماتے ہیں کہ: "پھر اس کتاب (یعنی ہیئتِ جدیدہ کی کتاب) کی عام عادت ہے کہ ایک جگہ کچھ کہے گی اور دوسری جگہ کچھ، یہاں مادّوں میں ۱/۷۵ کی نسبت لی، اور اوپر گزرا کہ جاذبیتِ قمر کو جاذبیتِ ارض δ۵۱ (یعنی ۳/۲۰) بتایا ہے۔ اس تقدیر پر مساوات یہ ہوگی:

(۱) ۳لا² = ۲۰ی² (۲) لا + ی = ۳۰"[۱]۔

۱/۷۵

مساوات (۲) سے ی = ۳۰ - لا یہ قیمت (۱) میں رکھنے پر ۳لا² = ۲۰ (۳۰ - لا)²۔

پھر اس کے بعد امام احمد رضا نے اسے مساوات درجہ دوم، اور مساوات درجہ اوّل سے اسی طرح حل فرمایا ہے، جیسا کہ ماسبق میں گزرا، اور جواب نکالا ہے کہ

لا = ۲۱δ۶۲۵، اور ی = ۸δ۳۷۵

(ماہنامہ "جام نور" جنوری ۲۰۰۸ء)

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الردّ والمناظرہ، رسالہ "فوز مبین دَر ردّ حرکتِ زمین" ۳۲۶/۲۲۔

قسمت کا تارا

علما و مشائخ کی روایت مشہورہ میں آیا ہے، کہ لیل و نہار کی ساعتوں میں سے ایک ساعت، ایسی بھی ہوتی ہے جسے رب کریم نے اجابت دعا کے لیے خاص فرما دیا ہے۔ وہ ساعت مقامات و اوقات کے اعتبار سے الگ الگ ہوتی ہے۔ ستارہ شناس حضرات اور اہل نُجوم حکماء اسلام نے، بڑی تفتیش و جستجو کے بعد یہ پتا لگایا ہے، کہ وہ ساعت اس گھڑی آتی ہے جب ستارۂ "کف الخضیب" کسی مقام کے نصف النہار پر پہنچتا ہے۔ ان حضرات کا فرمانا یہ ہے کہ جس طرح نماز فجر اس وقت صحیح ہوتی ہے، جب آفتاب نہار شرعی کے اُفق شرقی پر آتا ہے، اور نماز ظہر اس وقت صحیح ہوتی ہے جب آفتاب نصف النہار حقیقی سے زوال پذیر ہوتا ہے، اور نماز مغرب اس وقت صحیح ہوتی ہے جب آفتاب افق غربی میں چھپ جاتا، اسی طرح دعا کی قبولیت کا وقت اس گھڑی ہوتا ہے، جب ستارۂ "کف الخضیب" کسی مقام کے دائرۂ نصف النہار پر پہنچتا ہے۔

اس کی قدرے تفصیل یہ ہے، کہ قادر مطلق خلاق عالم نے جس طرح عالم عناصر کو طرح طرح کے گل بوٹے، اور قسم قسم کے لعل و گوہر سے سجایا ہے، اور ان میں مختلف قسم کی تاثیرات پیدا فرمائی ہیں، اسی طرح عالم اَفلاک کو بھی طرح طرح کے اَن گنت ستاروں، اور کہکشاؤں سے آراستہ فرمایا ہے، اور ان میں قسم بہ قسم، اور نَوع بہ نَوع کی اہم تاثیرات عطا فرمائی ہیں، آپ شب دیجور اور اس کے آگے پیچھے کی راتوں میں، اپنی نظر رفعت کہکشاں کی طرف اٹھائیے، تو آپ کو اَن گنت مسکراتے ہوئے تارے نظر آئیں گے، ان میں کچھ ستارے چم چم کرتے ہوئے ایسے نظر آئیں گے، جیسے وہ آپ

سے آنکھ مچولی کرتے ہوں! ان ستاروں میں سے منجمین نے ۱۱ کو رواں دواں پایا، جسے ان کی زبان میں سیارہ کہتے ہیں، مثلاً زُحل، مشتری، مرّیخ، زُہرہ، عطارُد وغیرہ وغیرہ، ان گیارہ ۱۱ کے علاوہ فلک کی نیل گوں سطح پر نظر آنے والے ستاروں کو ثوابت کہتے ہیں۔

یوں تو ثوابت کی تعداد کروڑوں کی تعداد میں غیر محصور ہے، لیکن قدیم رصد گاہوں سے مرصود ہونے والے ثوابت کی، ایک ہزار پچیس (۱۰۲۵) کی تعداد کی صراحت کتابوں میں موجود ہے۔ ان ایک ہزار پچیس ثوابت کا طول وعروض، جہت وقدر اور مواضع واَمزِجہ تک کی صراحت کتابوں میں درج ہے، بلکہ ان میں سے مشہور ستاروں کا نام بھی زیب کتاب ہے، جدی، الفقر الاُولی، الجون، العناق، کبد الاسد، غوا، راس للتین، الراعی، کواکب للفرقی وغیرہ وغیرہ۔

انہی ثوابت تاروں کی جھرمٹ میں، ایک تارہ "کف الخضیب" کہلاتا ہے، آج سے تقریبًا ایک سو اکہتر (۱۷۱) سال پیشتر، اس کا طول ا بُرج، ۴ درجہ، ۸ دقیقہ، اور عرض شمالی ۵۰ درجہ، ۴۸ دقیقہ، اور مطالع ممر ۲ درجہ، ۳۹ دقیقہ، ۶ ثانیہ، اور درجۂ ممر ۲ درجہ، ۳۱ دقیقہ، ۳۶ ثانیہ معلوم کیا گیا تھا۔ اسی ستارۂ کف الخضیب کے متعلق منجمین کے مابین مشہور ہے، کہ جب یہ ستارہ کسی آبادی کے دائرہ نصف النہار پر پہنچتا ہے، تو اس وقت وہاں جو بھی جائز دعا کی جاتی ہے، عند اللہ اسے شرف قبولیت حاصل ہوتا ہے۔

مگر یہ معلوم کرنا ایک مشکل مسئلہ ہے، کہ یہ ستاہ کسی جگہ کے دائرۂ نصف النہار پر کب پہنچتا ہے؟ دن میں پہنچتا ہے، یا رات میں، صبح پہنچتا ہے، یا شام میں؟ پھر یہ کہ جس وقت یہ ستارہ دائرۂ نصف النہار تک پہنچتا ہے، اس وقت مروجہ ٹائم کیا ہوتا ہے؟ ان باتوں کو جانے بغیر لوگ کف الخضیب سے استفادہ نہیں کر سکتے۔

اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے علما نے یہ تدبیر بتائی ہے، کہ اوّلاً "کف الخضیب" کا درجۂ ممر اور آفتاب کی تقویم، بوقت نصف النہار دریافت کی جائے، اور پھر ثانیاً درجۂ ممر مطالع سے تقویم شمس کے مطالع کو تفریق کیا جائے، باقی کو اجزائے ساعت حقیقی پر تقسیم کر کے، حاصل قسمت سے کف الخضیب کے دائرہ نصف النہار تک پہنچنے کا وقت معلوم کیا جائے۔

کف الخضیب کے نصف النہار تک پہنچنے سے متعلق، جو **قاعدہ** یہاں درج کیا گیا ہے، امام احمد رضا نے اپنی بعض تصنیفات میں اس پر حاشیہ لکھ کر، اس کی خود وضاحت فرمائی ہے، یہاں اصل عبارت اور اس پر امام احمد رضا کے حاشیہ کی تشریحات سے، اس لیے گریز کیا جاتا ہے کہ مضمون طویل نہ ہو جائے۔

دوسرا طریقہ علما نے یہ بتایا ہے، کہ تقویم کے بالمقابل گھنٹہ منٹ حاصل کیا جائے، اور اس پر زمانۂ حرکت درجۂ ممر زیادہ کیا جائے، یہی مجموعہ کف الخضیب کے دائرۂ نصف النہار پر پہنچے کا وقت ہو گا، یہ قاعدہ کوئی الگ قاعدہ نہیں ہے، بلکہ پہلے ہی قاعدہ کا استخراجی تلازُم ہے۔

امام احمد رضا نے اس طریقہ پر حاشیہ میں لکھا ہے کہ "یعنی باختلاف طول (مدّعا) مختلف نہ گردد اگر چہ تقویم باختلاف طول مبدل شود زیرا کہ عمل نہ آنست کہ چون تقویم شمس وقت نصف النہار ایں قدر باشد ساعات بلوغ کف الخضیب ایں مقدار بود وایں معنیٰ تخصیص بطولے ندارد فافہم واللہ تعالیٰ اعلم"۔ مگر خود یہ طریقہ بھی اتنا آسان نہیں ہے، کہ حساب سے دلچسپی رکھنے والے حضرات قلم وقرطاس لے کر بیٹھیں، اور تھوڑی سی محنت سے مدّعا حاصل کر لیں۔

عرس رضوی کے موقع پر، ملک کے طول و عرض سے، لاکھوں لاکھ کی تعداد میں لوگ کھنچ کر بریلی شریف کی مقدّس سرزمین پر حاضر ہوتے ہیں، اور اپنی اپنی مراد کو پانے کے لیے، آستانۂ اعلیٰ حضرت کے واسطے سے، بار گاہ خداوندی میں دعا کرتے ہیں۔ اگر زائرین کو یہ معلوم ہو جائے، کہ عرس رضوی ۱۴۲۱ھ میں "کف الخضیب" بریلی شریف کے دائرۂ نصف النہار پر کس وقت پہنچے گا، تو زائرین جہاں کہیں اعلیٰ حضرت اور غوث العالم سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کے وسیلہ سے دعا کرتے ہیں، وہاں اگر زائرین اس وقت خاص کا بھی خیال رکھیں، تو سونے پر سہاگا کا عمل کرے گا!۔ اس لیے ہم نے مناسب جانا کہ ۲۵ صفر ۱۴۲۱ھ مطابق ۳۰ مئی ۲۰۰۰ء روز سہ شنبہ کو، بریلی شریف کے دائرہ نصف النہار پر کف الخضیب کے پہنچنے کا وقت نکال کر شائع کر دیا جائے؛ تاکہ عام الناس اس سے مستفید ہو سکیں۔

زائرین کو چاہیے کہ نہا دھو کر، پاک وصاف کپڑے پہن کر، عطر و خوشبو مل کر، وقت معہود سے ۲۰/۱۵ منٹ پیشتر، دو ۲ رکعت نفل ادا کریں، اور پھر نہایت ہی خضوع و خشوع کے ساتھ غوث اعظم، اعلیٰ حضرت اور حضور مفتیٔ اعظم کو وسیلہ بنا کر، بار گاہ خداوندی میں دعا میں لگ جائیں، اور وقت معہود کے ۲۰/۱۵ منٹ بعد، اپنی دعا کو درود و سلام کے ساتھ ختم کریں!۔

تقویم شمس معلوم کرنے کے لیے کئی قاعدے ہیں، لیکن امام احمد رضا نے اپنی بعض تصنیفات میں ارشاد فرمایا ہے کہ "یہ تمام طریقے ظنی اور تخمینی ہیں، اس کے استخراج کے لیے قابل اعتماد طریقہ وہ ہے، جو زیج میں مندرِج ہے"۔ ۲۹ مئی کے لیے استاذنا المکرّم، حضرت ملک العلماء (تلمیذ سرکار امام احمد رضا) –علیہ الرحمہ والرضوان– نے آج

سے ۶۰، ۷۰ سال پیشتر، المنیک (Almanac) کے ٹیبل سے اخذ فرمایا، تو ۲ برج، ۷ درجہ، ۲۱ دقیقہ حاصل ہوا، اور حضرت علّامہ بدرالدّین دِمشقی شافعی ماردینی کی تصنیف، جو "علم رُبع مجیب" میں ہے، اس کی جدوَل سے ۲ برج، ۷ درجہ، ۲۶ دقیقہ حاصل ہوا، لیکن زیج کے قاعدے سے استخراج کرنے پر ۲ برج، ۷ درجہ، ۱۵ دقیقہ نکلا۔

بطریقہ زیج تقویم شمس معلوم کرنے کے لیے، اوّلاً مقام مطلوب کے وسط واوج معدّل بہ تعدیل الایّام حاصل کیا جاتا ہے، اور ثانیاً اس وسط معدّل سے اوج معدّل تفریق کرنا پڑتا ہے، حاصل تفریق کو مرکز شمس معدّل بہ تعدیل الایّام کہتے ہیں۔ اس مرکز معدّل کے لیے تعدیل شمس حاصل کر کے، پھر حسب موقع وسط معدّل بہ تعدیل الایّام پر بڑھایا گھٹایا جاتا ہے۔ یہی مجموعہ یا حاصل تفریق تقویم شمس کہلاتا ہے، اس منزل تک پہنچنے کے لیے کئی مراحل طے کرنے پڑتے ہیں:

(۱) بازائے سنین وشہور وایام دیکھ کر، موضع رصد کا وسط واوج معلوم کرنا ہوتا ہے۔

(۲) مقام مطلوب وموضع رصد کے تفاوت وقت کا، وسط واوج کم یا زیادہ پیش کر کے، مقام مطلوب کا وسط واوج غیر معدّل حاصل کرنا پڑتا ہے۔

(۳) مقام مطلوب کے وسط واوج غیر معدّل کے بالمقابل تعدیل، جو منٹ وسکنڈ میں ہوتا ہے، معلوم کر کے اس کا وسط واَوج معلوم کرنا ہوتا ہے۔ جس کو اصطلاح میں وسط واَوجِ بازار[1] وحصۂ تعدیل کہتے ہیں۔

(۴) حصۂ تعدیل کے وسط واَوج کو، حسب موقع مقام مطلوب کے وسط

---

(۱) اس لفظ کی تصحیح ہم سے نہیں ہو پائی۔

واَوج غیر معدّل سے کم و بیش کرنا ہوتا ہے۔ اس کو مقام مطلوب کا وسط واَوج معدّل بہ تعدیل الایّام کہتے ہیں۔

(۵) وسط معدّل بہ تعدیل الایام سے اوج معدّل بہ تعدیل الایام کو کم کرنا پڑتا ہے۔ حاصل تفریق مرکز معدّل شمس بہ تعدیل الایام ہوا۔ پھر اس کی تعدیل الشمس معلوم کرنی پڑتی ہے۔

(۶) مقام مطلوب کے وسط معدّل بہ تعدیل الایام سے تعدیل الشمس کو، حسب موقع کم یا بیش کرنا ہوتا ہے، اسی حاصل یا مجموعہ کو تقویم شمس کہتے ہیں۔ ذیل میں ہم نے ان جملہ مراحل سے گزر کر مقصود تک پہنچنے کی صعوبت برداشت کی ہے، لیکن تحریر طوالت سے احتراز کرنے کے لیے، وسائط و وسائل سے صرف نظر کرکے، مضمون میں صرف نتائج درج کردیے ہیں، وسط واوج آفتاب بمقام بریلی شریف بوقت نصف النہار ۱۲ بج کر ۹ منٹ ۱۹، ۲/۱ سکنڈ) ۲۴ وسطی، ماہ صفر المظفر ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۹ مئی ۲۰۰۰ء روز دو شنبہ طول رصد ۴۳۔۸۴ طول بریلی شریف ۲۷۔۷۹ تفاوت وقت ۲۱ منٹ ۲ سکنڈ۔

وسط معدّل بتعدیل الایام بمقام بریلی شریف	۳ج ـ ۶ ـ ۶د ـ ۵۹ ـ ۵ ـ ۱۷ ـ ۱۳ ـ ۵۱
اوج معدّل بتعدیل الایام بریلی شریف	۳ ـ ۱۳ ـ ۱۴ ـ ۵۴ ـ ۸ ـ ۵۹ ـ ۴۴ ـ ۵۱
مرکز معدّل شمسی بتعدیل الایام	۱۰ ـ ۲۲ ـ ۵۲ ـ ۴ ـ ۵۶ ـ ۱۷ ـ ۲۹ ـ ..
وسط معدّل بتعدیل الایام بمقام بریلی شریف	۲ ـ ۶ ـ ۶ ـ ۵۹ ـ ۵ ـ ۱۷ ـ ۱۳ ـ ۵۱
تعدیل الشمس زائد	.. ـ ۱ ـ ۸ ـ ۱۵ ـ .. ـ .. ـ .. ـ ..
تقویم شمس	۲ ـ ۷ ـ ۱۵ ـ ۱۴ ـ ۵ ـ ۱۷ ـ ۱۳ ـ ۵۱

بازائے تقویم ساعات کف الخضیب، بر دائرۂ نصف النہار، بمقام بریلی شریف: ۱۹ گھنٹہ، ۴۷ منٹ، ۳۵ سکنڈ۔

بازائے ۱۷۱ سال زمانہ حرکت درجہ ممر کف الخضیب =	۰۰۔۱۱۔۱۱۔۵۴ تھرڈ
۲۴ صفر ۱۴۲۱ھ بعد نصف النہار ساعات بلوغ کف الخضیب	۱۹۔۵۸۔۴۶۔۵۴
ساعات نصف النہار و کامل لیل بمقام بریلی شریف	۱۷۔۶۔۵۰۔۳۰
۲۵ صفر بعد طلوع الشمس ساعات بلوغ کف الخضیب	۲۔۵۱۔۵۶۔۲۴
طلوع شمس ۲۵ صفر ۱۴۲۱ھ بمقام بریلی شریف	۵۔۱۶۔۱۰۔۰۰
وقت بلوغ کف الخضیب، بر دائرۂ نصف النہار، بمقام بریلی شریف	۸۔۸۔۶۔۲۴

یعنی بتاریخ ۲۵ صفر المظفر ۱۴۲۱ھ، روز سہ شنبہ، بوقت صبح ۸ بج کر ۸ منٹ، ۶ سکنڈ، ۲۴ تھرڈ، ستارہ "کف الخضیب" بریلی شریف کے دائرۂ نصف النہار پر آئے گا، اور یہی وقت حسب فرمان حکمائے اسلام، افق بریلی میں دعا کی قبولیت کا ہوگا!۔ (ماہنامہ "اشرفیہ" مارچ اپریل ۲۰۰۰ء)

نزولِ اُفق کا گمشدہ فارمولہ

(الف) ہم اور آپ ۲۹ ویں تاریخ کو ماہ رمضان، یا ماہ عید کی رویت ہلال کے لیے افق کی جانب نگاہ کرتے ہیں، پھر بھی ہلال نظر نہیں آتا، تو ہم اپنے مکان کی چھت یا اَور کسی بلند مقام پر جاکر، ہلال دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں، جس سے پتا چلتا ہے کہ ہم اور آپ بھی یہ جانتے ہیں، کہ سطح ارض سے کسی بلند مقام پر جاکر، افق کی جانب نظر کرنے سے، نگاہ افق حقیقی سے اور نیچے ہوکر گزرتی ہے، ایسی صورت میں جس مقام سے نظر گزرتی ہے، اسے "اُفُق مَرئی" کہتے ہیں۔

(ب) کوہ الموڑہ سے نواب دولہا صاحب کی خواہش کے مطابق، امام احمد رضا قادری نے سحری واِفطار کے نقشے بھیجے، اور یہ بھی الگ پرچہ میں تحریر فرمادی کہ "یہ حساب ہموار زمین کا ہے، پہاڑ پر فرق پڑے گا، اور وہ فرق بتفاوُتِ بلندی متفاوِت ہوگا، کہ دو ہزار فٹ بلندی ہے تو غروب تقریبًا چار ۴ منٹ بعد ہوگا، اور طلوع اُسی قدر پہلے، لہذا جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ وہ جگہ کس قدر بلند ہے، جواب نہیں ہو سکتا"[1]۔ (خلاصہ عبارت "فتاویٰ رضویہ" جلد چہارُم ۴، ص:۶۴۸)

الموڑہ سے جواب آیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "ارتفاع پیما آلہ سے معلوم کیا گیا، تو پتا چلا کہ نواب صاحب کی کوٹھی سطح آب سے، پانچ ہزار پانچ سو پچاس فٹ بلند ہے"[2] (ص:۶۴۹)۔ تو بریلی سے جواب روانہ کیا گیا، کہ "۵۵۵۰ فٹ بلندی پر میں

---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الصوم، باب مکروہات الصوم، ۴۶۹/۸۔

(۲) ایضًا، ۴۷۰/۸۔

نے حساب کیا، تو افق ایک درجہ، ۱۹ دقیقہ، ۱۰ ثانیے گِرا"[1]۔ (ص:٦٥٠)

(ج) (۱) عناصر اربعہ کے کرّوں میں سے کرۂ ارض اور کرۂ ماء دونوں کثیف ہیں۔ (۲) پانی کا کُرہ زمین کے کُرہ کے تین ربع $\frac{3}{4}$ حصہ کو محیط ہے۔ (۳) پانی کے کُرہ کی سطح، زمین کے کُرہ کی سطح کی بہ نسبت بہت زیادہ مستوی اور ہموار ہے۔ اس لیے ان دونوں کروں کے مجموعہ کو بعض حالات میں (مثلاً مسئلہ اُفق میں) ایک ہی کُرہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ چونکہ کثیف شَے شعاعوں کے لیے حاجب ہوتی ہے، اس لیے ان دونوں کروں کا مجموعہ ہماری شعاع بصری کے لیے غایت درجہ حاجب بن جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ جب اس مجموعہ مرکّب کُرہ کا کوئی حصہ ہماری نظروں کے سامنے ہو، تو اس کے پیچھے واقع ہونے والی چیزوں کو ہم نہیں دیکھ سکتے۔ انہی حالات کے پیش نظر ماہرین فن نے، افق کے حساب وکتاب کو سمندر کی سطح سے وابستہ کر دیا ہے۔

اسی طرح دونوں کُروں کے مجموعہ کو ایک ہی کُرہ ماننے کی وجہ سے، کسی مقام کی اونچائی اور پستی کا حساب بھی سطح سمندر ہی سے معلوم کیا جاتا ہے، مثلاً ایورسٹ کی چوٹی، وادی کشمیر میں واقع پہاڑوں کی چوٹیاں، نینی تال، رانی کھیت، الموڑہ، مسوری، دارجلنگ کی مختلف چوٹیوں کی اونچائیاں بھی، سطح سمندر ہی سے بلندی کے اعتبار سے مانی جاتی ہے۔

(د) افق کا اِجمالی مفہوم یہ ہے، کہ جس دائرہ کو افق مانا جاتا ہے، اس سے اوپر کرۂ عالم کا جو حصہ ہے، وہ ظاہر اور مَرئی ہو، اور جو حصہ اس کے نیچے واقع ہو وہ خفی اور غیر مَرئی ہو۔ علم ہیئت میں کرۂ عالم کے مَرئی اور غیر مَرئی ہونے کے اعتبار سے، افق کی تین ۳ قسمیں بیان کی گئی ہیں: (۱) اُفق حقیقی، (۲) افق حسّی، (۳) افق مَرئی۔

(۱) ایضًا، ۸/۱۷۴۔

اسی کو بعض کتابوں میں "افق ترسی "بھی لکھا گیا ہے۔

ذیل میں ایک شکل درج کی جاتی ہے، اسے بغور دیکھیں تو مندرجہ بالا مضمون واضح ہو جائے گا، سب سے بڑا دائرہ کرۂ عالم کی نمائندگی کرتا ہے، دوسرا چھوٹا دائرہ سطح سمندر کا نمائندہ ہے۔ سمندر کے کرہ سے گزرتا ہوا وہ خط جو کرۂ عالم کو دو ۲ برابر حصوں (یعنی فوقانی اور تحتانی) میں تقسیم کرتا ہے، مثلاً خط "ز ح" وہ افق حقیقی ہے، اس افق حقیقی کے متوازی (بجانب فوق) سطح سمندر کو مماس کرتا ہوا، خط افق حسّی ہے مثلاً خط "ج ہ"، اس افق حسّی کے متوازی کسی بلند مقام (مثلاً کسی پہاڑی) پر کھینچا ہوا خط، مثلاً خط "اب" ایک فرضی خط ہے، جسے ہم نے اپنے مطلوب کے اِثبات کے لیے کھینچا ہے، اسے آپ افق فرضی بھی کہہ سکتے ہیں۔اس افق فرضی کے بائیں کنارے سے یعنی نقطہ "ب" سے کھینچا ہوا وہ ترچھا خط، جو افق حسّی کو کاٹتے ہوئے سطح کو مس کرتے ہوئے، آگے افق حقیقی کو کاٹتے ہوئے، نقطہ "ط" پر کرّۂ عالم سے ملتا ہے، اس نقطہ سے ایک خط افق حقیقی کے متوازی کھینچا ہوا ہے، مثلاً خط "ط ی"، وہ افقِ مَرئی ہے، اور یہ ترچھا خط جو پہاڑی کے حصۂ بالا، یعنی نقطۂ "ب" سے چل کر کرۂ ماء کو مس کرتے ہوئے، کرۂ عالم کے نقطہ "ط" تک پہنچا ہے، مثلاً خط "ب ط"، وہ اس آدمی کی شعاع بصری ہے، جو اس بلند مقام یعنی نقطہ "ب" سے افق کی طرف دیکھ رہا ہو۔ مرکز سے کھینچا ہوا وہ نصف قُطر جو شعاع بصری، اور کرہ کے نقطہ تماس تک پہنچا ہے، مثلاً خط "م و" وہ نقطہ تماس کی دونوں جانب زاویہ قائمہ بناتا ہے۔ افق حقیقی اور افق مَرئی کے مابین کرّہ عالم کی جو قَوس واقع ہے، مثلاً قوس "ز ط" وہی قوس افق حقیقی کے نیچے مَرئی کے اتار کی مقدار ہے۔ آگے ہم برہان ہَندسی سے معلوم کریں گے کہ یہ قَوس کتنی ڈگری کی ہے۔

مثلّث: "ب وم" میں جو زاویہ نقطہ تماس والا بنا ہے، اس زاویۂ تماس اور مرکز عالم پر جو زاویہ ہے، وہ مرکزی زاویہ اور پہاڑ کی بلندی پر جو زاویہ ہے، اسے ارتفاعی زاویہ کہیے۔ نقطہ تماس والا زاویہ قائمہ ہے باقی حادّے ہیں۔ ذرا غور کیجیے جس طرح مرکزی زاویہ ارتفاعی زاویہ کا متمم ہے، اسی طرح خط فرضی اور شعاع بصری سے بنا ہوا زاویہ (جو فرضی زاویہ ہے) بھی ارتفاعی زاویہ کا متمم ہے، اس لیے آنے والے ضابطہ (۳) کے پیشِ نظر مرکزی زاویہ اور شعاع بصری اور خط فرضی کا زاویہ باہم برابر ہیں۔

یہاں چند ضابطے لکھے جاتے ہیں، جسے علم ہندسہ میں ثابت کیا گیا ہے:

ضابطہ اُولی: اگر چند خطوط متوازیہ کو کوئی خط کاٹتے ہوئے گزرے، تو خط قاطع اور خطوط مقطوعہ کے مابین پیدا ہونے والے زاویے، سبھی متناظرہ اور باہم برابر ہوں گے۔

ضابطہ ثانیہ: اگر کسی کرہ کو مس کرتا ہوا کوئی خط گزرے، تو یہ خط مماس اور مرکز کرہ سے نکلنے والا وہ نصف قُطر جو نقطۂ تماس تک پہنچے گا، ان دونوں کے باہم ملاقات سے دونوں پہلو میں برابر زاویے، اور دونوں ہی قائمہ پیدا ہوں گے۔

ضابطہ ثالثہ: اگر کسی ایک زاویہ کے الگ الگ دو ۲ متمم ہوں، تو یہ دونوں متمم باہم برابر ہوں گے۔ یہاں مقصود دو ۲ امر ہیں (۱) زاویہ اوّل "زل ط" یہ نزول آفاق کا زاویہ ہے۔ (۲) اور یہ مرکزی زاویہ کے برابر ہے۔

طریقۂ اِثبات: ضابطہ اُولی سے ثابت ہے کہ خطوط متوازیہ، اور شعاع بصری کے باہم تقاطُع سے جتنے زاویے پیدا ہوئے ہیں، وہ سبھی متناظرہ اور برابر ہیں، اور ضابطہ ثانیہ سے یہ معلوم ہے کہ یہ مثلّث قائم الزاویہ ہے، جس کے باقی دونوں زاویے حادّے ہیں، اور زاویہ مرکزیہ زاویہ ارتفاعیہ کا متمم ہے، اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ زاویہ

ارتفاعیہ کے پہلو پر بنا ہوا زاویہ فرضیہ بھی، زاویہ ارتفاعیہ کا متمم ہے۔ لہٰذا ضابطہ ثالثہ سے یہ ثابت ہوا کہ زاویہ مرکزیہ اور زاویہ فرضیہ دونوں باہم برابر ہیں، تو یہ معلوم ہوا کہ زاویہ مرکزیہ بھی زاویہ متناظرہ کے برابر ہے، لہٰذا یہ ثابت ہوا کہ زاویہ مرکزیہ کی مقدار زاویہ نزول افق کے برابر ہے۔

علم مثلّث میں ثابت ہے، کہ مثلّث قائم الزاویہ میں سے، کسی بھی زاویہ حادّہ کی مقدار معلوم کرنے کے لیے، اس حادّہ کے قاعدہ کو وتر سے تقسیم کریں، حاصل قسمت اس زاویہ کی جیب التمام ہوگی، اور پھر برعکس کارگزاری کے ذریعہ اس جیب التمام کا زاویہ معلوم کرلیں، اس طرح ہمیں یہ معلوم ہوجائے گا کہ زاویہ نزول افق کی مقدار کیا ہے۔

اس مثلّث میں مرکز عالم سے پہاڑ کی بلندی تک پہنچنے والا خط وتر ہے، اور مرکزی زاویہ سے نقطہ تماس تک پہنچنے والا نصف قُطر اس مرکزی زاویہ کا قاعدہ ہے، لہٰذا قاعدہ/وتر = مرکزی زاویہ کا جیب التمام ہے۔ برعکس کارگزاری کے ذریعہ ہم معلوم کرسکتے ہیں، کہ اس جیب التمام کا زاویہ کتنا بڑا ہے۔

ہم ذیل میں کچھ مقرّرات پیش کرتے ہیں، اور اس کی روشنی میں کُرۂ ماء کے نصف قُطر معدّل کو مختلف پیمانوں کے اعتبار سے، مختلف جنسوں میں تحویل کرکے، اس کا مُعادَلہ قلم بند کرتے ہیں؛ تاکہ محاسب بآسانی یہ معلوم کرسکے، کہ اگر مقامی ارتفاع اتنا ہو تو افق کا اتار کتنا ہوگا؟[1]:

(ا) مَبادی ا میل=۵۲۸۰فٹ=۳۵۲۰ذراع=۱۷۶۰گز، اور ا گز، ۳ فٹ ہے۔

(ا) **نوٹ:** محاسب کو چاہیے کہ بوقت عمل مقام ارتفاع پیمانوں کے جس جنس میں ہے، نصف قُطر کو بھی اسی جنس میں تحویل کردہ مُعادلہ سے حساب کرے۔

(۲) نصف قُطر معدّل ۳۹۵۶ء۵۴۳ میل نصف قُطر معدّل

۶۳۶۷ء۴۳۸۷۳۸ کلومیٹر ///// ۶۹۶۳۵۱۵ء۶۸ گز

///// ۱۳۹۲۷۰۳۱ء۳۶ ذراع

///// ۲۰۸۹۰۵۴۷ء۰۴ فٹ

(۳) ایورسٹ کی چوٹی ۸۸۴۸ میل ایورسٹ کی چوٹی ۸۸۴۸ء

۸ کلومیٹر

// // // میل ۵ء۴۹۷۸۹۲۳۰۹ /////

۲۹۰۲۸ء۸۷۱۳۹ فٹ

ہم یہاں ایورسٹ کی چوٹی کا حساب کرتے ہیں، کہ وہاں کے لیے افق حقیقی سے افق مَرئی کا اتار کتنا ہوا؟ نصف قُطر معدّل ۶۳۶۷ء۴۳۸۷۳۸ کلومیٹر + ایورسٹ کی چوٹی کی اونچائی ۸ء۸۴۸ کلومیٹر = مجموعہ نصف قُطر معدّل اور ارتفاع ایوسٹ ۶۳۷۶ء۲۸۶۷۳۸ نصف قُطر معدّل / نصف قُطر معدّل + ارتفاع ایورسٹ = کوسائن ۰ء۹۹۸۶۱۲۳۵۸ = زاویہ ۴۸ء۷ً - ۱َ - ۳

تو نتیجہ نکلا کہ ایورسٹ کی چوٹی کے لیے افق حقیقی سے افق مرئی کا اتار ۴۸ء ۷ً - ۱َ - ۳ ہے۔

فتاویٰ رضویہ کا حساب: نصف قُطر معدّل ۲۰۸۹۰۵۴۷ء۰۴ فٹ + کوہ الموڑہ کی اونچائی ۵۵۵۰ فٹ = مجموعہ نصف قُطر معدّل، اور ارتفاع کوہ الموڑہ ۲۰۸۹۰۵۴۷ء۰۴ نصف قُطر معدّل / نصف قُطر معدّل + ارتفاع کوہ الموڑہ = کوسائن ۰ء۹۹۹۷۳۴۴ = زاویہ ۰۵ء۱۴ً - ۱۹َ - ۱

تو نتیجہ نکلا کہ کوہ الموڑہ کے لیے افق حقیقی سے افق مرئی کا اتار ۰۵ء۱۴ً-۱۹َ-۱ ہے۔

علمِ ہیئت کی مشہور کتاب "تصریح" ص: ۳۰ میں درج ہے کہ "حکیم ابن ہیثم نے اپنی "کتاب المناظر" میں بذریعۂ برہان ہَندسی یہ ثابت کیا ہے، کہ اگر دیکھنے والے کی قامت ۲۱۳ ذراع ہو، تو فلک عالم کا وہ حصہ جو ظاہر ہے، بہ نسبت اس حصہ کے جو خفی ہے، ۴ دقیقہ، ۲۶ ثانیہ بڑا ہوگا، یعنی اس میں افق مَرئی ۲ دقیقہ، ۱۳ ثانیہ نیچے گرے گا"۔

نوٹ: ہم نے جو حساب لگایا، تو پتا چلا کہ محرّرہ رقم صحیح نہیں ہے۔

نصف قُطر معدّل ۳۶ء۱۳۹۲۷۰۳۱ ذراع + قامت انسانی ۵ء ۳ ذراع

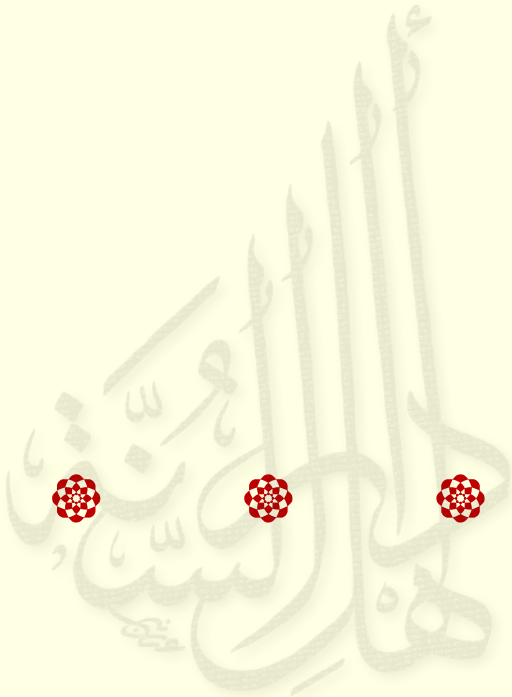
مجموعہ نصف قُطر، اور قامت انسانی ۸۶ء۱۳۹۲۷۰۳۴ = نصف قُطر معدّل/ نصف قُطر معدّل + قامت انسانی = کو سائن ۹۹۹۹۹۹۷۴۸ء۰ = زاویہ ۲۳ء۲۶ً-۲َ :

نزول افق کا زاویہ ایک جانب ۶۳ء۲۶ً-۲َ ہوگا، تو دوسری طرف بھی اتنا ہی ہوگا، لہٰذا فلک کا ظاہر حصہ نصف حصہ سے زاویہ انحطاط کا دوگنا، یعنی ۲۶ء۵۲ً-۴َ زائد ہوگا۔

رہی یہ بات کہ ظاہر حصہ خفی حصہ سے کتنا زائد ہوگا؟ تو یہ زاویہ انحطاط کا چوگنا، یعنی ۹۲ء۴۴ً-۹َ زائد ہوگا، كما لا يخفى على المتأمّل.

"تصریح" ص: ۳۰ کے حاشیہ میں اسی افق مرئی کے تعلق سے مرقوم ہے، جس کا اردو ترجمہ حاضر ہے: "تو اس وقت افق مرئی افق حقیقی سے نیچے ہوگا، لیکن قامت انسانی اس سے بھی قلیل تر ہو، تو افُق حقیقی پر منطبق ہو جائے گا، لیکن اگر قامت انسانی اس سے بھی قلیل ترین ہو، تو افق مرئی افق حقیقی کے اوپر پہنچ جائے گا"۔

نوٹ: اگر کسی شخص کو سطح سمندر سے ۸۸ میل کی بلندی پر فرض کیا جائے، تو جس وقت ہموار زمین پر غروب شفق احمر ہوگا، یعنی عشائے شافعی کی ابتدا ہوگی، تو اس

وقت وہاں غروب آفتاب کا منظر ہوگا، اور جب بجائے ۸۸ کے ۲۰۴ میل کی بلندی پر فرض کیا جائے، تو جس وقت ہموار زمین پر غروب شفق ابیض ہوگا، یعنی عشائے حنفی کی ابتدا ہوگی، اس وقت وہاں غروب آفتاب کا منظر ہوگا۔

صدقۂ فطر کا وزن ۲ کلو ۴۷ گرام نہیں
بلکہ ایک کلو ۹۲۰ گرام ہونا چاہیے

(۱) عبادات مالیہ میں صدقۂ فطر کا بھی شمار ہے، مخصوص شرطوں کے ساتھ جس کا ادا کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔ اس کی ادائیگی کے لیے شریعت مطہَّرہ نے عرب مقدّس میں رائج مخصوص صاع کو معیار قرار دیا ہے۔ اسلام اپنی ہمہ گیر خوبیوں کی وجہ سے، جب عالم کے اَطراف واکناف میں پھیل گیا، تو ہر ملک اور ہر صوبہ کے علمائے کرام ومفتیان عظام نے، اپنے اپنے دیار واَمصار کے لیے اَدوار واَزمِنہ کے اعتبار سے، اپنے یہاں رائج پیمانہ سے صاع کا مُعادِل پیش فرمایا۔ یہی وجہ ہے کہ خود ہندوستان میں مختلف ادوار میں صاع کے مُعادِل پیمانے بدلتے رہے۔ امام احمد رضا نے بھی اپنے دَور کے پیمانے کے اعتبار سے، صاع کا میزانی مبادلہ پیش فرمایا ہے، جو "فتاویٰ رضویہ" جلد چہارُم ۴ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اور جب آزادی کے بعد ہندوستان "سیر"، "چھٹانک" وغیرہ کی جگہ کلو اور گرام کا وزن نافذ ہوا، تو بعض علمائے کرام نے نصف صاع کا وزن ۲ کلو ۴۷ گرام بطور مُعادِل بتایا، اور آج صدقۂ فطر کی ادائیگی کے لیے یہی وزن جاری ہے۔ مدرسوں کے اشتہار اور دارالِافتاؤں کے فتاویٰ میں بھی یہی وزن لکھا جاتا ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ نصف صاع اور کلو گرام کے مابین مُعادلہ قائم کرنے میں، ان حضرات سے سہو ہو گیا ہوگا۔ درج ذیل مضمون میں دورِ حاضر کے مقرّرات کی روشنی میں، معادلہ قائم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ساتھ

ہی علمائے کرام و مفتیان عظام کی خدمت میں گزارش ہے، کہ اگر پیش کردہ مُساوات میں بھول ہوگئی ہو، تو ہمیں اس سے باخبر کرکے عند اللہ ماجور ہوں!۔

(۲) صدقۂ فطر کے باب میں امام احمد رضا علیہ الرحمۃ صاع اور نصف صاع کی تحقیق کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں: "لیکن زیادہ احتیاط یہ ہے، کہ جَو کے صاع سے گیہوں دیے جائیں، جَو کے صاع میں گیہوں تین سو اکیاون ۳۵۱ روپے بھَر آتے ہیں، تو نصف صاع ایک سو پچھتر ۱۷۵ آٹھ آنے ہوا"[۱] (ص:۴۹۵)۔

"اور اسی کے سیر سے تین ۳ چھٹانک دو ۲ سیر اٹھنی بھَر اوپر"[۲] (ص:۴۹۸)۔

اور پھر تولہ اور روپیہ بھر کے متعلق یہ ارشاد ہے: "اور بارہ ۱۲ ماشے کا ایک تولہ"[۳]۔

اور آگے ارشاد ہے: "اور انگریزی روپیہ رائج سے کہ روپیہ سوا گیارہ ماشے کا ہے"[۴] (ص:۴۹۶)۔

اور ص:۴۹۵ پر ارشاد ہے: "اور انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے"[۵]۔

(۳) جب ہندوستانی قدیم پیمانوں (سیر، چھٹانک، تولہ وغیرہ) کی جگہ نئے عشری اور میٹرک پیمانے (کلو، گرام، ملی گرام وغیرہ) آ گئے، تو اس موقع پر سونے چاندی کے بڑے پیمانے پر کاروبار کرنے والے، دہلی کے ایک مشہور جوئیلرز نے سکّوں اور

---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الزکاۃ، ۸/۲۰۲۔

(۲) ایضاً، کتاب الصوم، باب مکروہات الصوم، ۸/۲۰۷۔

(۳) ایضاً، ۸/۲۰۳ بتصرف۔

(۴) ایضاً، ۸/۲۰۵۔

(۵) ایضاً، ۸/۲۰۳۔

باٹ کے میزانی مُساوات پر مشتمل، ایک رسالہ شائع کیا، جس میں بہت کچھ درج ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی درج ہے، کہ ۳ تولہ برابر ۳۵ گرام۔ ۱۸ تولہ برابر ۲۱۰ گرام۔ ۲۱ تولہ برابر ۲۴۰ گرام۔ ۲۷ تولہ برابر ۳۱۵ گرام۔ ۳۰ تولہ برابر ۳۵۰ گرام وغیرہ وغیرہ۔

(۴) یہاں "فتاویٰ رضویہ" سے تین ۳ مُساوات: یعنی **(۱)** $\frac{۱}{۲}$ صاع = ۵ء ۱۷۵ بھَر، **(۲)** بھَر = ۲۵ء۱۱ ماشے، **(۳)** تولہ = ۱۲ ماشے۔ اور دہلی کے جوئیلرز کی کتاب سے ایک مُساوات، یعنی ۳ تولہ = ۳۵ گرام حاصل ہوئے۔

(۵) ان مُساواتوں میں اگر حسابی ترتیب دیں، تو ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں، کہ $\frac{۱}{۲}$ صاع کتنے گرام کا ہوتا ہے۔ اس کے لیے پہلے ہم کو یہ معلوم کرنا ہے، کہ $\frac{۱}{۲}$ صاع کتنے تولے کا ہوتا ہے، اس لیے ہم کو ۵ء۱۷۵ بھر کو ۲۵ء۱۱ سے ضرب دے کر، ۱۲ پر تقسیم کرنا ہوگا، لہٰذا حسابی صورت یہ ہوگی:

$$\frac{۱۷۵٫۵ \times ۱۱٫۲۵}{۱۲} = ۱۶۴٫۵۳۱۲۵ \text{ تولے}$$

اب ان تولوں کو گرام میں بدلنے کے لیے، ہم دو ۲ طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کر سکتے ہیں: **(۱)** وحدانی طریقہ، **(۲)** اربعہ متناسبہ طریقہ۔

بذریعہ وحدانی طریقہ:

۳ تولہ ۳۵ گرام ہوتا ہے۔

۱ تولہ (=۱۱.٦٦) $\frac{۳۵}{۳}$ گرام ہوتا ہے۔

۱۶۴ء۵۳۱۲۵ تولہ = $\frac{۱۶۴٫۵۳۱۲۵ \times ۳۵}{۳}$ = ۱۹۱۹ء۵۳۱۲۵ گرام ہوتا ہے۔

بذریعہ اربعہ متناسبہ:

۳ تولہ:۳۵ گرام::۱۶۴ء۵۳۱۲۵ تولہ: مطلوب

$$\frac{۱۶۴۶۵۳۱۲۵ \times ۳۵}{۳} = ۱۹۱۹٫۵۳۱۲۵$$ گرام

یعنی ۱ کلو ۹۱۹ گرام -اعشاریہ ۵۳۳۱۲۵۔ جو رفعا ۱ کلو ۹۲۰ گرام ہوا۔

(۶) بعض علما کا پیش کردہ مُعادلہ جو ہندوستان کے ہم سنّیوں میں رائج ہے، اس میں اور مندرِجہ بالا حساب میں ۱۲۷ گرام کا فرق ہے، یعنی مروّجہ تول میں آدھ پاؤ کلو سے بھی ۲ گرام زائد ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اگر صدقۂ فطر زیادہ ہی دیں تو ادا ہو جاتا ہے، لیکن یہاں مسئلہ ادا کا نہیں بلکہ تحقیق کا ہے۔ اگر فقط ادا ہی کا مُعاملہ ہوتا، تو امام احمد رضا ۲ سیر ۳ چھٹانک اٹھنی بھر کے بجائے، ایک بھر بھی فرما سکتے تھے، اور خود بعض علمائے کرام جنہوں نے ۲ کلو ۷۴ گرام کا مُعادلہ پیش کیا ہے، وہ بھی برائے سہولت یہ کہہ سکتے تھے کہ ۲ کلو ۵۰ گرام۔ مگر ایسا نہ تو امام احمد رضا نے فرمایا، اور نہ ان علمائے کرام نے فرمایا، تو بات واضح ہو گئی کہ مقصود یہاں ادائے واجب نہیں، بلکہ نصف صاع کے وزن کا صحیح صحیح تعیّن ہے، اس لیے ایک گرام کا بھی فرق ہو تو یہ تحقیق کے خلاف ہے۔

نوٹ: بعض فتویٰ اور اشتہار میں نصف صاع کا وزن ۲ کلو ۴۵ گرام بھی لکھا ہوا دیکھا ہے، ایسی صورت میں مروّجہ وزن اور مندرجہ بالا حساب میں سے ۱۲۵ گرام، یعنی پورے آدھ پاؤ کا فرق ہے۔

(ماہنامہ "اشرفیہ" اپریل ۲۰۰۴)

صدقۂ فطر کے وزن پر آخری معروضہ

"ماہنامہ اشرفیہ" مبارکپور، "ماہنامہ جامِ نور" دہلی اور "ماہنامہ مظہر حق" بدایوں شریف میں میرا ایک مضمون بعنوان "صاع اور کلوگرام کا باہمی مُعادلہ" شائع ہوا۔ اس مضمون کی تحریر کا باعث یہ ہوا، کہ جب ہم نے امام احمد رضا کی تحریر میں تین ۳ مسلّمات (۱) نصف صاع برابر ۱۷۵ء۵ بھر، (۲) اور بھر برابر ۱۱ء۲۵ ماشہ، (۳) اور تولہ برابر ۱۲ ماشہ دیکھا، اور ایک بات چاندی، سونے کے بڑے کاروبار کرنے والے دہلی کے جوئیلرز، چھنومل جے پال سنگھ جین ۱۳۲۷ چاندنی چوک دہلی کی کتاب میں یہ دیکھا، کہ ۳ تولہ برابر ۳۵ گرام، تو ان چاروں باتوں کی روشنی میں حساب کرنے سے یہ پتا چلا، کہ نصف صاع برابر ایک کلو ۹۲۰ گرام ہوتا ہے۔ جبکہ ہم سنّیوں کے مابین عمل درآمد صدقۂ فطر کا وزن ۲ کلو ۴۷ گرام بتایا جاتا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ حساب لگانے میں ہمارے علماء سے سہو ہو گیا ہے! اگر ایسا ہے تو اگر کوئی حساب داں جب کبھی بھی اس کی جانچ پڑتال، چھان پھٹک کرے گا، تو یہ گمان نہ کرے کہ ان کی جماعت کے لوگوں کو حساب بھی کرنا نہیں آتا۔ پھر یہ کہ "كلمة الحكمة ضالةُ الحكيم، فحيث وجدها فهو أحقُّ بها" کے پیش نظر ہماری جماعت کا ہمیشہ طرۂ امتیاز رہا، کہ ہم نے ہمیشہ سچی حقیقت کو برملا قبول کیا۔ اس لیے اگر سہو سے ایسا ہو گیا ہو، تو فوراً ہمیں سچی حقیقت قبول کر لینی چاہیے۔ اس لیے اس مضمون کی اشاعت مندرجہ بالا تین ۳ رسالوں میں کر دی گئی؛ تاکہ علمائے کرام ان دونوں حسابوں کو چیک کر کے آخری فیصلہ صادر فرما دیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے اپنا کوئی پختہ یقین ظاہر نہیں کیا، بلکہ یہ لکھا کہ "میرا خیال ہے کہ نصف صاع اور کلوگرام

کے مابین مُعادلہ قائم کرنے میں ان علماء سے سہو ہوگیا ہوگا"۔ اور پھر یہ بھی لکھا کہ "درج ذیل مضمون میں دورِ حاضر کے مقرّرات کی روشنی میں، معادلہ قائم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور علمائے کرام و مفتیانِ عظام کی خدمت میں گزارش ہے، کہ اگر پیش کردہ مساوات میں بھول ہوگئی ہو، تو ہمیں اس سے باخبر کر کے عنداللہ ماجور ہوں!"۔

ہمارے اس مضمون کے جواب میں، محبِ محترم حضرت نظام الدین رضوی صاحب قبلہ (جامعہ اشرفیہ، مبارکپور) نے ایک مضمون لکھا، جس میں انہوں نے دہلی کے جوئیلرز (Jewellers) کی کتاب میں درج شدہ مُساوات کو، بلاکسی حوالہ اور دلیل کے رد فرمایا، اور اس بارے میں صرف اتنا لکھا کہ "انگریزی روپے کا وزن ۱۱ گرام، ۶۶۴ ملی گرام ہے، یہ بھی سب کو تسلیم ہے"۔ ہم نے اس کے جواب میں عرض کیا، کہ اصل اساس بحث تو یہی بات ہے، کہ تولہ اور گرام کے مابین باہمی کونسا رشتہ ہے؟ ہم نے جوئیلرز (Jewellers) کی کتاب کے حوالہ سے رشتہ کو یوں درج کیا، کہ ۱ تولہ برابر ۱۱٫۶۶۴ گرام، اور آپ فرماتے ہیں کہ یہ وزن تولہ کا نہیں، بلکہ بھر کا ہے۔ ہم نے اپنی بات پر حوالہ پیش کیا، لیکن آپ نے اپنی بات پر کوئی حوالہ نہیں پیش فرمایا! اس لیے ہماری ہی بات کو ترجیح حاصل ہے!۔

مفتی صاحب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ "اس کے علاوہ کسی بھی پڑھے لکھے سُنار، جوئیلرز (Jewellers) سے پوچھ لیجیے، وہ بھی اس کی تصدیق کرے گا، اور اگر کہیں انگریزی عہد کا سکّہ، بغیر گھسا ہوا محفوظ حالت میں مل جائے، تو اسے کمپیوٹر آلۂ وزن پر خود تول کر مشاہدہ بھی کیا جاسکتا ہے"۔ مفتی صاحب کے حکم کے مُوجب ہم نے پڑھے لکھے سُنار، اور جوئیلرز (Jewellers) سے بھی دریافت کیا، لیکن کسی

نے بھی مفتی صاحب کی بات کی تائید نہیں کی، بلکہ سبھوں نے یہی بتایا کہ تولہ جو بارہ ۱۲ ماشے کا ہوتا ہے، اسی کا وزن ۶۶۴ء۱۱ گرام ہے، اور مزید ہم نے اَور کتابوں کا مطالعہ بھی کیا، کہیں بھی مفتی صاحب کے قول کی تائید نہ مل سکی، ہر جگہ یہی ملا کہ تولہ جو ۱۲ ماشہ کا ہوتا ہے، اس کا وزن ۶۶۴ء۱۱ گرام ہے، یہ وزن ۲۵ء۱۱ ماشے کا نہیں ہے۔

مفتی صاحب کے مضمون کے جواب میں، یہ باتیں ہم نے لکھ کر "ماہنامہ اشرفیہ" کو بھیج دی ہیں، علالت طبعی اور درازیٔ عمر کی وجہ سے، یہاں وہاں دَوڑ بھاگ کرنے میں ہمارے لیے زحمت تھی، اس لیے ہم نے جواب الجواب والے مضمون میں، دوسرے دانشوروں کو اس عمل نیک کی دعوت دی ہے؛ تاکہ وہ لوگ خود یہ کام انجام دے دیں، لیکن ہمارے دانشوروں کو چاہیے کہ تحقیقات کے درمیان درج ذیل باتوں کو دھیان میں رکھ کر ہی تحقیق کریں، ورنہ پھر غلطی کا احتمال واِمکان باقی رہ جائے گا:

حکومت برطانیہ نے جب ہندوستان میں اپنے نام کا سکّہ ڈھالا، تو اس کا وزنِ کامل ۱۲ ماشہ تھا، چونکہ اس سکہ کا وزن ایک تولہ تھا، اس لیے اس کی قیمت (۱ تولہ چاندی کی قیمت، سکہ ڈھالنے کی اجرت) ایک تولہ چاندی سے زیادہ تھی۔ صرافہ کے یہاں ایک روپیہ کے سکہ سے اگر کوئی شخص چاندی خرید تا، تو اسے ایک تولہ سے زائد چاندی ملتی تھی، لیکن بعد کو اس کا چلن ختم کر کے برطانیہ نے $\frac{۳}{۴}$ ماشہ بطور کٹوتی کم کر دی، اور پھر یہ سکہ باقاعدہ رائج ہو گیا، یہی سکہ "بھر" کے نام سے مشہور ہو گیا، اسی سکہ کے اعتبار سے کم دام کی موٹی چیزوں کی خرید و فروخت کے لیے سیر، چھٹانک، وغیرہ کا تول مقرّر ہو گیا، لیکن قیمتی باریک اشیاء کی خرید و فروخت کے لیے تولے، ماشے، رتّی وغیرہ کا رَواج برقرار رہا۔ اس طرح ان چیزوں کا ناپ تول پرانے سکّے سے بھی جاری رہا۔ اسے اب یوں سمجھیے کہ

انگریزی روپے دو ۲ وزن کے ہو گئے: **ایک** منسوخ الرَّواج (بین العوام) جو ۱۲ ماشہ کا تھا، اور **دوسرا** رائج الوقت یعنی ۱۱/۴/۱ ماشے کا (بحوالہ حضرت ملک العلماء)۔

امام احمد رضا نے انگریزی عہد کے رائج سکے کا وزن ۱۱٫۲۵ ماشے لکھا ہے، اسی حساب سے صدقہ فطر کا وزن ۱۷۵٫۵ بھر تحریر فرمایا ہے۔ امام احمد رضا نے اس طرف ان الفاظ میں ارشاد بھی فرمایا ہے، آپ تحریر فرماتے ہیں: "صاع اس انگریزی روپیہ رائج الوقت سے دو سو اٹھاسی ۲۸۸ [روپے] بھر ہے، اور تولوں سے دو سو ستر ۲۷۰ تولے۔ یہ روپیہ (یعنی رائج الوقت) سوا گیارہ ماشہ بھر ہے"[۱]۔ (فتاویٰ رضویہ، ص ۴۹۸)۔ "انگریزی روپیہ سکہ رائجہ سوا گیارہ ماشے ہے"[۲] (ایضًا، ۲۰۳)۔ "سکہ رائجہ ہند سے دو سو اٹھاسی ۲۸۸ روپے بھر وزن ہوا، کہ یہ روپیہ سوا گیارہ ماشے ہے"[۳]۔ (ایضًا، ص ۲۱۳) چونکہ سیر کے اوزان مختلف تھے، اسی لیے شروع میں فرمایا کہ اسی کے سیر سے۔ اسی طرح انگریزی عہد کے سکّے مختلف تھے، اس لیے یہاں فرمایا کہ "سکہ رائجہ ہند سے"۔

قدیم سکہ اور تولہ چونکہ دونوں ہی ۱۲ ماشے کے تھے، اسی لیے جوئیلرز (Jewellers)، دوا فروش، عطر فروش اور علم کیمیا کے ماہرین، اپنے کاروبار میں اس قدیم سکے کو بھی استعمال کرتے رہے، اور تولہ کی جگہ اسی قدیم سکہ کو بھی عمل میں لاتے رہے، اور جب میٹرک پیمانہ نافذ ہوا، تو ان لوگوں نے اسی قدیم سکہ یا تولہ کو جو ۱۲ ماشے

(۱) "فتاوی رضویہ"، کتاب الزکاۃ، ۸/۲۰۷۔

(۲) ایضًا، ۸/۲۰۵۔

(۳) ایضًا، کتاب الصوم، باب الفدیہ، ۸/۴۰۸۔

کا تھا، گرام میں تحویل کر کے لکھا، کہ ۱ تولہ ۶۶۴ء۱۱ گرام ہوتا ہے، اور ساتھ ہی رتّی وغیرہ کا بھی گرام سے معادلہ پیش کیا، کہ مثلاً ۴ رتّی کا وزن ۴۸۶ء۴ گرام ہوتا ہے۔

اس لیے دانشوروں کو چاہیے کہ سکہ تول کر معلوم کرتے وقت، جوئیلرز (Jewellers) سے ضرور دریافت کرلیں، کہ یہ وزن ۱۲ ماشے یعنی ایک تولہ کا ہے؟ یا ۲۵ء۱۱ ماشے یعنی "بھر" کا ہے؟

نوٹ: لوگ بتاتے ہیں کہ اگر سکہ پر بے تاج گنجے سر والی تصویر ہو تو یہ قدیم سکہ ہے، اور اگر سکہ پر باتاج سر والی تصویر ہو تو یہ جدید سکہ ہے، بلکہ حق بات تو یہ ہے کہ اس اختلاف کے تصفیہ، اور صدقۂ فطر کے وزن کی تنقیح کے لیے بہتر طریقہ یہ ہے، کہ سکہ تول کر معلوم کرنے کے بجائے، تولہ، ماشہ اور رتّی کو تول کر گرام معلوم کیا جائے۔ دواساز کمپنی "ہمدرد دواخانہ" دہلی میں ماشہ رتّی کا چلن تھا، وہاں سے رابطہ قائم کیا جائے، تو مسئلہ بآسانی حل ہو سکتا ہے! اس سلسلہ میں ہم نے مزید حوالے فراہم کیے ہیں، جس میں رتّی اور گرام کے مُساوات درج ہیں ملاحظہ ہو:

(۱) ص ۲۸، ۲ رتّی، ۲۴۳ء۲ گرام کے برابر، اس حساب سے تولہ کا وزن ۶۶۴ء۱۱ ہوتا ہے۔

(۲) ص ۲۸، ۳ رتّی، ۳۶۴ء۳ گرام کے برابر، اس حساب سے تولہ کا وزن ۶۶۸ء۱۱ گرام ہوتا ہے۔

(۳) ص ۲۸، ۴ رتّی، ۴۸۶ء۴ گرام کے برابر، اس حساب سے تولہ کا وزن ۶۶۴ء۱۱ گرام ہوتا ہے۔

(۴) ص ۲۸، ۵ رتّی، ۶۰۷ء۵ گرام کے برابر، اس حساب سے تولہ کا وزن ۶۵۴ء۱۱ ہوتا ہے۔

(۵) ص۹، ۱ تولہ یعنی ۹۶ رتّی، ۱۱ء۶۶۴ گرام کے برابر، اس حساب سے تولہ کا وزن ۱۱ء۶۶۴ گرام ہوتا ہے۔

(۶) ص۷، ۲ تولہ ۵، ڈھائی رتّی یعنی ساڑھے ۱۹۷ رتّی ۲۴ گرام کے برابر، اس حساب سے تولہ کا وزن ۱۱ء۶۶۶ گرام ہوتا ہے۔

(۷) ص۷، ۱ تولہ ۲ ۳/۴ رتّی یعنی ۹۸ ۳/۴ رتّی ۱۲ گرام کے برابر، اس حساب سے تولہ کا وزن ۱۱ء۶۶۶ گرام ہوتا ہے۔

(۸) ص۸، ۷ تولہ، ۳ رتّی یعنی ۶۷۵ رتّی ۵۲ گرام کے برابر، اس حساب سے تولہ کا وزن ۱۱ء۶۶۷ گرام ہوتا ہے۔

مندرِجہ بالا مُساوات میں تولے کا وزن کم سے کم ۱۱ء۶۵۴ گرام ہے، جس کی رو سے صدقۂ فطر کا وزن ۱ کلو، ۹۱۷ گرام، ۴۴۴ ملی گرام ہوتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ تولے کا وزن ۱۱ء۶۶۸ گرام ہے۔ اس کی رو سے صدقۂ فطر کا وزن ۱ کلو، ۹۱۹ گرام، ۷۴۷ ملی گرام ہوتا ہے۔

ان متذکرہ بالا مُساواتوں میں سے ۴ مساواتوں میں خالص رتّی کو استعمال کیا گیا ہے، تولہ اور "بھر" کا استعمال نہیں ہے، کہ یہ شبہ ہو کہ تولہ بول کر "بھر" مراد لیا ہے، اور چونکہ ۸ رتّی سے ماشہ، اور ۱۲ ماشہ سے تولہ ہوتا ہے، اور ۱۱ء۲۵ ماشہ سے "بھر" ہوتا ہے، اس لیے تولے کا وزن ۹۶ رتّی، اور بھر کا وزن ۹۰ رتّی مسلّم من المسلّمات ہے۔ مندرِجہ بالا مساوات کہ ۴ رتّی ۴۸۶ء گرام ہوتا ہے، اس کی رو سے ۱ تولہ ۱۱ء۶۶۴ گرام، اور صدقۂ فطر کا وزن ۱۹۱۹ء۰۸۹ گرام ہوتا ہے، جو ایک کلو، ۹۲۰ گرام ہوتا ہے۔

بقیہ مُساواتوں میں تولہ کے ساتھ رتّی کا بھی استعمال ہوا ہے، اس لیے یہاں یہ شک ہوسکتا ہے کہ یہاں تولہ بول کر جوئیلرز (Jewellers) نے بھر مراد لیا ہے، لیکن یہ شبہ غلط ہے، یہاں برہان قوی موجود ہے، کہ یہاں تولہ سے تولہ ہی یعنی ۱۲ ماشہ مراد ہے؛ اس لیے کہ جب ۴ رتّی کا وزن چار سو چھیاسی ۴۸۶ء گرام ہو، تو ۱۲ ماشہ یعنی ۹۶ رتّی کا وزن ۱۱ء۶۶۴ گرام ہوتا ہے، اور بھر یعنی ۱۱ء۲۵ ماشہ کا وزن ۱۰ء۹۳۵ گرام ہوتا ہے۔ جوئیلرز نے تولہ کا وزن ۱۱ء۶۶۴ گرام لکھا ہے، جس سے ثابت ہوا کہ یہاں تولہ سے تولہ ہی مراد ہے، اگر بھر مراد ہوتا، تو اس کا وزن ۱۰ء۹۳۵ گرام لکھا ہوتا، اس طرح آپ جس مساوات کو چاہیں اسے رتّی بنا کر تحقیق کر سکتے ہیں۔

حضرت مفتی صاحب نے بھر کا وزن ۱۱ گرام ۶۶۴ ملی گرام بتاتے ہیں، اور تولے کا وزن ۱۲ گرام ۴۴۱ گرام مانتے ہیں، جو جوئیلرز (Jewellers) کی کسی بھی کتاب میں درج شدہ نہیں ملا، اور نہ کسی جوئیلرز (Jewellers) نے ایسا بتایا۔ بہر حال ان وجوہات پر ہم دونوں کے حسابوں کے مابین فرق ہو گیا۔

"ایک کتاب سے مزید ماشہ اور گرام کا مُوازنہ پیش کیا جارہا ہے: (۱) ۱ گرام = ۱ء۰۲۶ ماشہ، (۲) ۲ گرام = ۲ء۰۵۱ ماشہ، (۳) ۳ گرام = ۳ء۰۷۸ ماشہ، (۴) ۴ گرام = ۴ء۱۰۴ ماشہ، (۵) ۵ گرام = ۵ء۱۲۸ ماشہ"۔

مزید ایک کتاب سے اَور حوالہ پیش خدمت ہے، ملاحظہ فرمائیں:

۱ تولہ = ۱۱ء۶۶۴ گرام۔ ۱ ماشہ = ۰ء۹۷۲ گرام۔ ۱ رتّی = ۰ء۱۲۱۵ گرام۔ ہر کتاب میں یہی درج ہے کہ گرام کا وزن ماشہ سے زیادہ ہے، اور ماشہ گرام سے کم، لیکن مفتی صاحب نے تولہ کا وزن ۱۲ گرام، ۴۴۱ ملی گرام مانا ہے، جس سے

ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک ماشہ گرام سے زیادہ وزن رکھتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ صدقۂ فطر کا وزن اس حساب سے بڑھ جائے گا۔ اور یہ امام احمد رضا کی منشا کے خلاف ہو جائے گا، کہ آپ نے فرمایا: "صاع اس انگریزی رائج الوقت سے دو سو اٹھاسی ۲۸۸ بھر ہے، اور تولوں سے دو سو ستر ۲۷۰ تولے، روپیہ (یعنی روپۂ الوقت) سوا گیارہ ماشے بھر ہے "[1]۔ (فتاویٰ رضویہ، ص ۴۹۸)

حکومت برطانیہ کے سکہ ڈھالنے کا واقعہ جو مذکور ہوا، کہ پہلے ان لوگوں نے ۱۲ ماشہ کا سکہ ڈھالا، اور پھر ۲۵ء۱۱ ماشہ کا سکہ رائج کر دیا، جو ما بین الناس "بھر" کے نام سے مشہور ہوا، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ہمارے علماء کرام میں سے، جنھوں نے سب سے پہلے بھر کا وزن گرام میں تبدیل کیا، انہوں نے انگریزوں کے قدیم سکے کو (جو ۱۲ ماشہ کا تھا) "بھر" سمجھا، اور تول کر بتایا کہ بھر ۶۶۴ء۱۱ گرام ہوتا ہے۔ اور جوئیلرز (Jewellers) حضرات نے تولہ کو (جو ۱۲ ماشہ کا تھا) تول کر بتایا کہ تولہ ۶۶۴ء۱۱ گرام ہوتا ہے۔ ان دونوں باتوں میں چونکہ محوّل پیمانہ دونوں جگہ ۱۲ ماشہ کا تھا، اس لیے محوّل الیہ پیمانہ میں بھی دونوں جگہ ایک ہی جواب نکلا، لیکن سہو کا آغاز یہاں سے ہوا، کہ ہمارے حساب داں نے اس قدیم سکہ کو ۲۵ء۱۱ ماشہ کا "بھر" سمجھ لیا، اور پھر اسے "بھر" سمجھ کر صدقۂ فطر کا وزن مقرر فرمایا۔ کاش ہمارے حساب داں قدیم سکے کے بجائے، جدید سکہ رائج الوقت کو تولتے، تو پھر حساب لگانے یا سکہ کے ایچ و پیچ میں نہ پڑ کر تولہ، ماشہ اور رتّی سے تحویل فرماتے، تو یہ خطا نہ ہوتی!۔ ہم ذیل میں دانشوروں کے لیے چند مسلّمات لکھ رہے ہیں، ان کی

---

(۱) ایضًا، کتاب الزکاۃ، ۸/۲۰۷۔

روشنی میں مسئلہ کو حل فرمائیں، تو سارے اختلاف دور ہو جائیں گے، امام احمد رضا کی منشا پوری ہوگی، جوئیلرز کی کتاب میں درج شدہ اوزان بھی صحیح ہوں گے، اور ہمارے حساب داں نے جو وزن لکھا ہے، وہ بھی مُوافق ہو جائے گا:

(ا) تولے سے صدقۂ فطر کا وزن تقریبًا ۱۶۴٫۵۳۱ جو تقریبًا ۱۹۷۴٫۳۷۲ ماشہ تقریبًا ۱۵۷۹۴٫۹۷۶ رتّی ہوتی ہے، ان رتّیوں کو گرام میں تبدیل کر کے یہ معلوم کیا جاسکتا ہے، کہ صدقۂ فطر کا وزن تقریبًا کتنا ہے۔

نوٹ: جوئیلرز (Jewellers) حضرات کی کتابوں سے درج کردہ حوالہ میں، مُوازنہ کے اندر قدرے تفاوُت کی وجہ یہ ہے، کہ مُوازنہ قائم کرنے میں کہیں سوویں، اور کہیں ہزارویں کا فرق ہے، اس لیے رفع وِاسقاط کا عمل کر لیا جاتا ہے۔ یہ تفاوُت قابل توجہ نہیں ہوتا، اور کبھی موازنہ میں تقریب سے، اور کبھی تدقیق سے، اور کہیں غایت تدقیق سے عمل کیا جاتا ہے، اس لیے اس کی وجہ سے فرق ہو جاتا ہے، اور کہیں عشاریہ میں سات ۷ مرتبہ کہیں، پانچ ۵ مرتبہ، اور کہیں تین ۳ مرتبہ کا عمل ہوتا ہے، اس سے بھی قدرے فرق پڑ جاتا ہے، اس لیے اس کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔

(ماہنامہ "کنزالایمان" دہلی، اگست ۲)

نصف صاع اور کلوگرام کے تعلق سے

ہمارا ایک مضمون بعنوان "صاع اور کلوگرام کا باہمی مُعادلہ" ماہنامہ "اشرفیہ" مبارکپور، اور ماہنامہ "جام نور" دہلی میں شائع ہوا، جس میں امام احمد رضا کے حوالہ سے تین ۳ باتیں پیش کی گئی تھیں:

(۱) نصف صاع برابر ۵ء۵۷۱ بھَر، (۲) بھَر برابر ۲۵ء۱۱ ماشہ، (۳) تولہ برابر ۱۲ ماشہ۔

اور ایک بات سونے چاندی کے بڑے پیمانہ پر کاروبار کرنے والے، دہلی کے ایک مشہور جوئیلرز کی اس کتاب سے نقل کی گئی تھی، جو غالباً ۶۰ء کو انہوں نے چھاپی تھی (کتاب کے بوسیدہ ہونے کی وجہ سے مسئلہ صاف نہیں پڑھا جا سکا) ہمیں قطعاً اس پر اِصرار نہیں کہ مذکور جوئیلرز کی بات بہرحال سو فیصد صحیح ہے، اس لیے اپنے مضمون میں ہم نے یہ بھی لکھا ہے کہ "علمائے کرام اور مفتیان عظام کی خدمت میں گزارش ہے، کہ اگر پیش کردہ مُساوات میں بھول ہوگئی ہو، تو ہمیں اس سے باخبر کر کے، عنداللہ ماجور ہوں!"۔

دنیا کے سبھی دانشور یہ بات سمجھتے ہیں، کہ جب ایک پیمانہ کو دوسرے پیمانہ میں بدلتے ہیں، تو وہاں تین ۳ باتیں ہوتی ہیں: (۱) محوَّل پیمانہ یعنی جس پیمانہ کو بدلا جاتا ہے، (۲) محوَّل الیہ پیمانہ یعنی جس پیمانہ میں بدلا جاتا ہے، (۳) محوَّل پیمانہ اور محوَّل الیہ پیمانہ کے مابین نسبت۔ محوَّل پیمانہ اور محوَّل الیہ پیمانہ چونکہ عام طور پر بین الناس رائج رہتا ہے یا رائج ہوتا ہے، اس لیے یہ درجہ مفرَّغ عنہ میں ہوتا ہے۔ اس پر نہ بحث ہوگی اور نہ اس پر بحث مناسب ہے!۔

تیسری چیز یعنی محوَّل پیمانہ اور محوَّل الیہ پیمانہ کے مابین نسبت۔ یہی دراصل عمل تبدیل کا سنگ اساس ہوتی ہے، اگر یہ صحیح ہو تو تحویل صحیح، اور اگر یہ غلط تو تحویل بھی غلط۔ اس لیے موقع اختلاف پر اسی پر دلیل قائم کی جاتی ہے، جیسے کوئی میل کلومیٹر، یا اس کا برعکس تحویل کرنا چاہے، تو ان دونوں کے مابین نسبت ہی کو اساس قرار دے کر تحویل کر سکتا ہے، اگر مدار تحویل یعنی نسبت بین المحوَّلین صحیح، تو تحویل صحیح، ورنہ تحویل غلط۔

مثلاً فرض کیجیے کہ دو ۲ مجہول پیمانے "الف" اور "جیم" ہیں، دونوں کے مابین نسبت معلوم ہے، کہ الف جیم کا مثلّث ہے، تو ہم اس معلوم نسبت کے ذریعہ یہ کہہ سکتے ہیں، کہ تین ۳ الف ایک جیم کے برابر ہے۔ برخلاف اس کے کہ ہم کو جیم اور الف معلوم ہو، لیکن ان دونوں کے مابین نسبت معلوم نہ ہو، تو ہم اس مُساوات کو حل نہیں کر سکتے۔ پتا چلا کہ مُعادلہ قائم کرنے کے لیے روٴسی قیمت ہی کافی ہے، ذاتی کمیت کا معلوم ہونا ضروری نہیں، مگر نسبت بین الطرفین کا معلوم ہونا قطعاً ضروری ہے۔

دورانِ اختلاف مدّعی پر واجب ہے، کہ وہ جس مقدّمہ کو مدار کلام قرار دیتا ہے، وہ اس مقدّمہ کو ایسے فن، یا ایسے شخص کے قول مَوثوق سے مُبرہَن کر لے، جس کا اس فن سے تعلق، اور گہرا لگاؤ، اور واسطہ ہو، مثلاً اگر وہ مقدّمہ طب سے متعلق ہے، تو اس مقدّمہ کو فن طب یا پھر کسی ماہر طبیب کے قول سے مدلّل کرنا چاہیے، یا مثلاً اگر وہ مقدّمہ کسی شہر کے عرض البلد وغیرہ سے متعلق ہو، تو علم جغرافیہ یا اس کے ماہر کے قول سے مُبرہَن کرنا چاہیے۔

یہاں نصف صاع برابر ۵ء۱۷۵، اور بھر برابر ۲۵ء۱۱ ماشہ، اور اسی طرح کلو گرام، ملی گرام وغیرہ مفرَّغ عنہ ہے۔ یہاں مُعادلہ قائم کرنے کے لیے دراصل بنیادی چیز

اور اساس بحث یہ ہے، کہ ان دونوں پیمانوں کے مابین کونسی نسبت ہے؟ کہ جس کو وسائل ومَبادی کی حیثیت سے دیگر قدیم وجدید پیمانوں کے مابین مُعادلہ قائم کیا جاسکتا ہے۔

ظاہر ہے ان پیمانوں سے کاروبار کرنے والے لوگ وہ ہیں، جن کا پیشہ چاندی سونے کی خرید کا ہے، یا پھر وہ حضرات ہیں جن کا تعلق علم کیمیا سے ہو۔ اس لیے تولہ، بھَر، ماشہ، رتّی، گرام اور ملی گرام کے تعلق سے، صحیح معلومات حاصل کرنے کے لیے جوئیلرز، سنار یا پھر علم کیمیا کے ماہرین سے رابطہ کرنا ہوگا، یا ان کی چھپی ہوئی کتابوں پر اعتماد کرنا ہوگا۔ اس اصول کی پابندی کرتے ہوئے ہم نے اپنے مضمون میں، دہلی کے جوئیلرز کی چھپی کتاب سے، تولہ اور گرام کے مابین درج شدہ پانچ ۵ نسبتوں کو قلم بند کیا، جو اربعہ متناسبہ کے اصول پر حل کیا گیا ہے، کہ ۳ تولہ برابر ۳۵ گرام، ۱۸/تولہ برابر ۲۱۰ گرام، ۲۱ تولہ برابر ۲۴۵ گرام، ۲۷ تولہ برابر ۳۱۵ گرام اور ۳۰ تولہ برابر ۳۵۰ گرام۔

اربعہ متناسبہ کے اصول پر قائم کردہ پانچ ۵ نسبتوں کو نقل کرنے سے میرے دو ۲ مقصد تھے: **ایک** یہ کہ واضح ہو جائے کہ ان نسبتوں کے لکھنے میں کاتب سے بھول نہیں ہوئی، اور **دوسرا** مقصد یہ تھا کہ قارئین کرام ان میں سے جس نسبت کو چاہیں، اپنے عمل میں لاکر حساب کرسکتے ہیں۔ پھر دو ۲ طریقے یعنی **وحدانی طریقہ** اور **اربعہ متناسبہ طریقہ** کے ذریعہ ہم نے تحویل پیش کی ہے۔

اتنی سرگزشت پیش کرنے کے بعد، اب میری عرضداشت یہ ہے، کہ محب محترم حضرت علّامہ مفتی نظام الدین صاحب قبلہ (دارالعلوم اشرفیہ مبارکپور) نے منصفانہ جائزہ لکھتے وقت، ان باتوں کی رعایت نہیں فرمائی! ان کو چاہیے تھا کہ وہ بنیادی چیز اور اساس بحث، یعنی قدیم وجدید پیمانوں کے مابین نسبت پر بحث فرماکر، یہ ثابت

کرتے کہ دہلی کے مذکور جوئیلرز کی کتاب میں درج شدہ نسبت، ان وجوہات اور ان دلائل کی وجہ سے صحیح نہیں ہے، اور پھر بطور حوالہ کسی قابل اعتماد کتاب، یا ماہر فن کے قول کو نقل کرتے۔ لیکن محب محترم نے ایسا نہیں کیا، بلکہ وہ مسلّم اور مفرّغ عنہ باتیں، جو ہمارے مضمون میں بلا کسی اختلاف کے درج ہیں، انہیں باتوں کا اِعادہ اور اعتراف فرمایا، اور جب بنیادی امر اور اساس بحث کی بات آئی، تو وہ اسے ناقابل توجہ بات سمجھ کر، فقط یہ لکھ کر پوری بساط بحث کو لپیٹ کر رکھ دیے۔ مفتی صاحب قبلہ اس بنیادی امر اور اساس بحث کو قلم بند فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں:

(۳) انگریزی روپیہ ۶۶۴ء۱۱ گرام ہے، یہ بھی سب کو تسلیم ہے، علاوہ ازیں کسی پڑھے لکھے سنار جوئیلرز سے پوچھ لیجیے، وہ اس کی تصدیق کر لے گا، اور اگر کہیں انگریزی عہد کا سکّہ بغیر گھسا ہوا محفوظ حالت میں مل جائے، تو اسے کمپیوٹرائز آلۂ وزن پر خود تول کر مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ امر محسوسات اور بدیہات سے ہے، جو قطعی ناقابل انکار ہے"۔ اور لکھتے ہیں کہ "اس سے عیاں ہوا کہ ایک روپیہ انگریزی کا وزن ۱۱ گرام، ۶۶۴ ملی گرام ہے"۔

حضرت مفتی صاحب قبلہ انگریزی روپے کا وزن ۱۱ گرام، ۶۶۴ ملی گرام لکھ کر آگے ارشاد فرماتے ہیں کہ "یہ بھی سب کو تسلیم ہے"۔ اگر "سب" کا مطلب حضرت مفتی نظام الدین نے اپنے اور اپنے شریک کار کو سمجھا ہے، تو یہ حوالہ صحیح نہیں؛ کیونکہ آپ حضرات نہ تو سنار ہیں، اور نہ تو جوئیلرز، اور نہ ہی علم کیمیا کے ماہر ہیں، اور نہ جڑی بوٹی بیچنے والے عطار۔ اگر "سب" کا مطلب عوام الناس ہیں، تو یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ کہ ان باریک و حساس پیمانوں کے تعلق سے، ان لوگوں کے تسلیم اور عدم تسلیم

دونوں کی کوئی حیثیت نہیں۔ اگر خواص مراد ہیں، تو یہ خواص یا تو کالج کے پروفیسر، یا کورٹ کچہری کے وکیل، یا ہاسپٹل کے ڈاکٹر، یا تعمیرات کے انجینئر ہوں گے، تو بھی حوالہ صحیح نہیں؛ کہ ان لوگوں کا فن اَوزان اور پیمانوں سے کوئی خاص تعلق ورشتہ نہیں، اور اگر خواص سے مراد وہ لوگ ہیں، جو ان باتوں اور پیمانوں سے کاروبار کرتے رہے اور کرتے ہیں، تو مفتی صاحب کے لیے لازم تھا، کہ ان حضرات کو تحریر میں لاتے، یا ان لوگوں کی باتوں کے حوالے پیش کرتے، دونہ خرطُ القتاد!.

مفتی صاحب نے ضابطہ کے لحاظ سے کوئی حوالہ نہیں پیش فرمایا، لیکن پھر بھی نتیجے کے طور پر ارشاد فرماتے ہیں کہ "اس سے عیاں ہوا کہ ایک روپیہ انگریزی کا وزن ۱۱ گرام، ۶۶۴ ملی گرام ہے"۔ ہم نے لاکھ کوشش کی مگر یہ نکتہ میری سمجھ میں نہ آسکا؛ کیونکہ آگے پیچھے کوئی ایسی دلیل نہیں، جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جائے۔ پھر بھی مفتی صاحب نے یہ کیسے فرمادیا کہ "اس سے عیاں ہوا کہ ایک روپیہ انگریزی کا وزن ۱۱ گرام، ۶۶۴ ملی گرام ہے؟" اور پھر اسی کو مبنی بنا کر یہ ثابت فرمایا ہے، کہ نصف صاع (۱۷۵۵ء۵) ۲ کلو، ۷۴ گرام کے برابر ہوگا"۔

یہ صحیح ہے کہ یہ مسئلہ ہمارے دین سے متعلق ہونے کی وجہ سے، ایسا ضرور ہے کہ ہر مؤمن کو چاہیے کہ جس طرح سے بھی ممکن ہو، اس کی تحقیق کی جائے، لیکن میرا سوال یہ ہے کہ ہمارے مفتی صاحب قبلہ اس بحث میں رد وابطال فرمانے کی وجہ سے، منصب رد پر فائز ہیں، اور اس مسئلہٴ دائرہ میں محقق کی حیثیت سے سامنے آرہے ہیں، جیسا کہ مضمون کا عنوان "شاہد عدل ہے، جلی عنوان کچھ اس طرح ہے: "صدقۂ

فطر کا وزن ۲ کلو، ۷ ۴ گرام ہی صحیح ہے"، اور ذیلی عنوان ہے: "خواجۂ علم وفن علّامہ خواجہ مظفر حسین کی تحریر کا منصفانہ جائزہ"۔

ان عنوان کا تقاضا یہ تھا، کہ مفتی صاحب قدیم و جدید پیمانوں کی نسبت پر کامل بحث کرنے کے بعد ہی اپنا فیصلہ صادر فرماتے!۔ رد کے منصب پر فائز ہونے کی وجہ سے، ان کا فرض منصبی تھا، کہ وہ خود اس بنیادی مسئلہ پر اچھی طرح سے بحث فرماتے، اور پھر کسی کتاب کے حوالہ، یا کسی قابل اعتماد شخص کے قول سے سند لاتے۔ رد و ابطال کے منصب پر ہونے کی وجہ سے، خود ان کی ذاتی ذمّہ داری تھی، کہ کسی پڑھے لکھے سنار، جوئیلرز سے پوچھتے، اور خود ان پر لازم تھا کہ انگریزی عہد کے محفوظ سکّہ کو کمپیوٹرائز آلۂ وزن پر رکھ کر، اپنا اور لوگوں کے مشاہدہ کا حوالہ دیتے۔ آپ نے ان میں سے کچھ نہیں کیا! یہ ساری ذمّہ داریاں دوسروں پر تھوپ دیں! جو آداب بحث کے خلاف ہے!۔

بلکہ رد و اِبطال کے منصب پر ہونے کی وجہ سے، ان پر لازم تھا کہ اگر وہ اسی پائے کا حوالہ پیش کرتے، جو ہمارے حوالہ کا ہم پلہ ہوتا، تو "إذا تعارضا تساقطا" کے اصول کے پیش نظر، یہ صحیح نہیں ہوگا کہ مضمون کی سرخی ایسی قائم کرتے، جیسا کہ ماہنامہ "اشرفیہ" میں موجود ہے کہ "صدقۂ فطر کا وزن ۲ کلو، ۷ ۴ گرام ہی صحیح ہے"۔

بہر حال عرض یہ ہے، کہ موقع بحث اور مقتضائے حال کے اعتبار سے جو بات لازم تھی، حضرت مفتی صاحب نے نہ جانے کس وجہ سے اسے ترک فرما دیا! اور جو بات قابل ترک تھی اس کو لازم پکڑ لیا! اس لیے آگے چل کر مفتی صاحب کا یہ فرمان بالکل بے محل اور بے موقع ہے۔ ان مسلّمات کے پیش نظر، نئے پرانے اور

ان کے مابین مُعادلہ کی تفصیل حسب ذیل ہے: جب مبنی ہی غیر ثابت ہے، تو نتیجہ بھی غیر ثابت ہی نہیں فرمایا، بلکہ یہ کہہ کر مُعاملہ لپیٹ دیا کہ "یہ سب کو تسلیم ہے"۔

حضرت مفتی صاحب قبلہ نے اپنے مضمون کے آخری حصے میں یہ بھی لکھا ہے کہ "دہلی والے جوئیلرز نے ۳ تولے کا وزن ۳۵ گرام لکھا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ ایک روپیہ انگریزی کو ایک تولہ مانا ہے؛ کیونکہ ۱۱ گرام، ۶۶۴ ملی گرام کو، ۳ میں ضرب دینے سے ۳۴ گرام ۹۹۲ ملی گرام ہوئے، یعنی ۸ ملی گرام کم ۳۵ گرام۔ جوئیلرز مذکور نے از راہ عنایت ۸ ملی گرام کی کمی کو کم نہ مان کر، پورے ۳۵ گرام لکھ دیا ہے، اس سے بات عیاں ہے کہ اس جوئیلرز نے ایک روپیہ انگریزی کو ایک تولہ مانا ہے۔

مشہور تو یہ ہے کہ لفظ بولتے ہی جو معنی متبادر ہو، وہی ظاہر کہلاتا ہے، لیکن یہاں معاملہ کچھ اَور ہو گیا، کہ جوئیلرز تو بول اور لکھ رہا ہے تولہ، اور ظاہر ہو رہا ہے انگریزی روپیہ، بلکہ اگر غور کیا جائے، تو یہ ظاہر نہیں، بلکہ یہ اس بات پر نص ہے، کہ تولہ سے یہاں تولہ ہی مراد ہے؛ اس لیے کہ یہ کتاب اسی غرض کے لیے لکھی گئی ہے کہ پیمانوں کے مابین مُساوات بتائی جائے۔ اس لیے تولہ کے لفظ سے تولہ ہی مراد ہوگا، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے، کہ جوئیلرز سے معادلہ میں بھول ہو گئی ہے، مگر یہ بات بھی اسی وقت صحیح ہے، جبکہ اس سے زیادہ قوی حوالوں سے اسے رد کیا جائے!۔

مفتی صاحب نے ارشاد فرمایا، کہ "دہلی والے جوئیلرز نے ۳ تولہ کا وزن ۳۵ گرام لکھا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ اس نے ایک روپیہ انگریزی کو، ایک تولہ مانا ہے؛ کیونکہ ۱۱ گرام ۶۶۴ ملی گرام کو، ۳ میں ضرب دینے سے ۳۴ گرام ۹۹۲ ملی گرام ہوئے، یعنی ۸ ملی گرام کی کمی کو کم نہ مان کر، پورے ۳۵ گرام لکھ دیا، اس سے صاف

عیاں ہے کہ اس جوئیلرز نے ایک روپیہ انگریزی کو ہی ایک تولہ مانا ہے"۔ حالانکہ ایسا نہیں، اس طرح اس میں دو ۲ باتیں مذکورہ مقدّمات کے پیش نظر خلاف تحقیق ہے:

ایک یہ کہ اس نے ایک روپے کو ایک تولہ گردانا، حالانکہ روپیہ کا وزن قدیم تولہ کے وزن سے کم ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا، اور یہ کھلے طور پر اعلیٰ حضرت -علیہ الرحمۃ والرضوان- کی صراحت کے خلاف ہے۔ **دوسری** بات یہ کہ حساب سے بھی ۳ تولے کا وزن ۳۴ گرام ۹۹۲ ملی گرام ہوتا ہے، مگر اس نے پورے ۸ ملی گرام کو کالعدم قرار دیا۔

جوئیلرز پر یہ سارا اِلزام مفتی صاحب نے اپنے اس مفروضہ مقدّمہ کی بنیاد پر فرمایا ہے، جسے بلادلیل مفتی صاحب نے اپنے مضمون میں شامل کیا ہے، کہ ایک "بھَر" کا وزن ۱۱ء۶۶۴ گرام، اور ایک تولہ کا وزن ۱۲ء۴۴۱ گرام ہے۔ کیا ایسا ممکن نہیں کہ آپ نے خود ہی تولے کو انگریزی روپے کے برابر گردانا ہو! اور آپ نے خود ہی اعلیٰ حضرت کے خلاف کیا ہو! جیسا کہ اس مضمون کے آخر میں نقل کردہ حوالوں سے ظاہر ہے، کہ ایک تولہ ۱۱ء۶۶۶/گرام سے زائد نہیں، اور ایک "بھَر" ۱۰ء۹۳۷۵ گرام سے زائد نہیں، لیکن مفتی صاحب نے ایک تولہ کو ۱۲ء۴۴۱ گرام، اور ایک "بھر" کو ۱۱ء۶۶۴ گرام مانا، اور پھر جوئیلرز مذکور پر اِلزام قائم کرنے کے لیے پوری عبارت تحریر فرمائی۔

حضرت مفتی صاحب کے فرمان کی تعمیل کرتے ہوئے، ہم نے مزید دیگر کتابوں کا مطالعہ کیا، جس کی فہرست درج ذیل ہے:

(ا) دہلی کے جوئیلرز نے تین ۳ تولہ برابر ۳۵ گرام لکھا، جس سے لازم ہے کہ ایک تولہ ۱۱ء۶۶۶۶۶۶۷ گرام، اور بھر ۱۰ء۹۳۷۵ گرام ہے۔

(۲) بھارگوا(Bhargava)ڈکشنری میں، ۸۶ تولہ برابر ایک کلو لکھا ہے، جس سے لازم کہ ایک تولہ ۱۱ء۶۲۷۹۰۶۹۸ گرام، اور "بھَر" ۱۰ء۹۰۱۱۶۲۷۹ گرام ہے۔

(۳) ایک دوسری کتاب جس کا ٹائٹل پیج غائب ہے، اس میں لکھا ہے کہ "ایک تولہ ۱۱ء۶۶۴ گرام ہے۔ جس سے لازم کہ ایک بھر ۱۰ء۹۳۵ گرام ہے۔

(۱) کے حساب سے نصف صاع ۱۹۱۹ء۵۳۱۲۵ گرام، (۲) کے حساب سے ۱۹۱۳ء۱۵۴۰۷ گرام، (۳) اور کے حساب سے ۱۹۱۹ء۹۲۵ گرام ہوا۔

حساب داں اعشاریہ والے حساب میں، کبھی تقریب، کبھی تدقیق، اور کبھی غایت تدقیق کا عمل کرتے ہیں، اس لیے حسابوں میں قدر لایعتبر تفاوُت ہو جاتا ہے۔ مذکورہ بالا حساب میں انہیں وجوہات سے فرق قلیل ہے، اس لیے احتیاطاً ایک کلو ۹۲۰ گرام ہی کا حکم ہوگا۔ حضرت مفتی صاحب کو یہ شبہ ہوا، اور انہوں نے اپنے مضمون میں ذکر فرمایا ہے کہ "دہلی کے مشہور جوئیلرز نے ایک روپیہ بھر کو، تولہ سمجھ کر حساب لگایا ہے"، اس پر ہماری بحث گزر گئی، اس لیے اب ایک فیصلہ کن بات تحریر کی جارہی ہے، کہ دہلی کے مذکور جوئیلرز کی کتاب ٹیبل نمبر ۴ میں صراحۃً درج ہے، کہ ۴ رتّی برابر ۴۸۶ ملی گرام، جس سے لازم کہ ایک ماشہ برابر ۹۷۲ ملی گرام، تو ثابت ہوا کہ ایک تولہ برابر ۱۱ء۶۶۴ گرام۔ یہاں رتّی ماشہ کا لحاظ کر کے حساب لگایا گیا ہے، یہاں تولہ اور "بھر" نہیں استعمال کیا گیا ہے، کہ یہ شبہ ہو کہ جوئیلرز نے بھر کو تولہ گردانا ہے، اس لیے مفتی صاحب کو اب تسلیم کر لینا چاہیے، کہ انہوں نے انگریزی روپے کا جو وزن لکھا ہے، یعنی ۱۱ گرام ۶۶۴ ملی گرام، یہ بھر کا وزن نہیں، بلکہ تولے کا وزن ہے،

اور جب مبنی فاسد تو مبنی فاسد!۔ اس حساب سے نصف صاع کا وزن ۱۹۱۹٫۰۹۲۵
گرام ہے، جو بطور احتیاط ایک کلو ۹۲۰ گرام ہوا!۔

حضرت مفتی صاحب نے ایک مشورہ یہ بھی دیا تھا کہ "علاوہ ازیں کسی بھی پڑھے لکھے سنار، جوئیلرز سے پوچھ لیجیے! وہ بھی اس کی تصدیق کرلے گا!"۔ بندۂ ناچیز نے اس حکم کی بھی تعمیل کی، اور دو تین پڑھے لکھے سنار سے دریافت کیا، ان لوگوں نے بتایا کہ ہم لوگ ٹھیک نہیں بتا سکتے، پر اتنی بات ہم ضرور جانتے ہیں کہ "گرام کا وزن ماشہ سے زیادہ ہوتا ہے"۔ چند دیگر جوئیلرز سے ملاقات ہوئی تو ان لوگوں نے اپنی اپنی تجوری سے کتاب نکال کر بتایا کہ "یہ وزن "بھر" کا نہیں، بلکہ تولے کا ہے، جو ۱۲ ماشے کا وزن انہوں نے ۱۲ گرام ۴۴۱ ملی گرام ۶ پوائنٹ لکھا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب نے، ایک تولہ کا وزن ۱۲٫۴۴۱۶ گرام، اور "بھر" کا وزن ۱۱٫۶۶۴ گرام لکھا ہے، جو کسی طرح متذکرہ بالا حوالوں کے مطابق نہیں۔

ہمارے اس مضمون میں تین کتابوں کے چار ۴ حوالوں سے، تولے کے تین ۳ وزن درج ہوئے ہیں، جو بعد رفع واِسقاط تین ۳ مرتبہ اعشاریہ کے اعتبار سے یہ ہیں: (۱) بحوالہ اوّل ۱۱٫۶۶۷ گرام، (۲) بحوالہ دُوم ۱۱٫۶۲۸ گرام، (۳) بحوالہ سوم وچہارُم ۱۱٫۶۶۴ گرام۔ جب کسی شَے کی مقدار مختلف قول کی بنا پر مختلف ہو، تو حساب کے دستور کے مطابق ان سب اقوال کا معدّل اور اوسط نکال کر حساب لگایا جاتا ہے۔ متذکرہ بالا مقادیر کا اوسط معدّل ۱۱٫۶۵۳ گرام ہے، اس حساب سے نصف صاع کا وزن ۱۹۱۷٫۸۲۶۵۶ گرام ہوتا ہے، یعنی ایک کلو ۹۱۷ گرام اور کچھ ملی گرام۔ عبادات میں چونکہ اکثر ہی کو لینا اَولیٰ ہے، اور یہ ۱۱٫۶۶۷ گرام ہے، جس کی رو سے صدقۂ فطر کا

وزن ایک کلو ۹۲۰ گرام ہوتا ہے، لہٰذا بکلمۂ حصریّہ فرمانا کہ "نصف صاع کا وزن ۲ کلو ۴۷ گرام ہی صحیح ہے"، دراصل غلط کو صحیح کہنا، اور مزید اسی میں حصر کرنا ہے!۔

ہندوستان کے مختلف خطّوں میں، سیر چھٹانک وغیرہ کا چلن الگ الگ تھا، کہیں ۸۵، کہیں ۹۰، کہیں ۹۵، کہیں ۱۰۰، اور کہیں ۱۰۵ روپے بھر۔ اور جب سیر کے بجائے کلوگرام کا نظام نافذ ہوا، تو پرانے بوڑھے دوکاندار لوگ بولنے لگے کہ "یہ کلو گرام ۹۰ کے تول کا کر دیا گیا ہے"۔ حضرت مفتی صاحب کے قول کے بموجب، ایک کلو ۸۵ء۳۳۸۷ بھر ہوتا ہے، اور جوئیلرز وغیرہ کے قول کے بموجب تقریبًا ۹۱ء۴۲۸۵ بھر ہوتا ہے۔ اس سے بھی پتا چلتا ہے کہ دہلی کے جوئیلرز وغیرہ کا قول ہی مُوافق حال ہے، جو ہمارے مضمون میں درج ہے۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ ہمارا اور مفتی صاحب کا ان باتوں پر اتفاق ہے، کہ نصف صاع کا وزن، بھر کے حساب سے ۱۷۵ء۵ ہے، اور تولہ کے حساب سے ۱۶۴ء۵۳۱۲۵ ہے، اور ایک بھر ۱۱ء۲۵ ماشہ، اور ایک تولہ ۱۲ ماشہ ہے۔ اختلاف اس بات پر ہے کہ ہم یہ کہتے ہیں، کہ ایک تولہ گرام کے حساب سے تقریبًا ۱۱ء۶۶۶۶۶۶۷ گرام، اور ایک بھر گرام کے حساب سے تقریبًا ۱۰ء۹۳۷۵ ہے۔ مفتی صاحب کا اِذعان ہے کہ ایک تولہ گرام کے حساب ۱۲ء۴۴۱، اور ایک بھر گرام کے حساب سے ۱۱ء۶۶۴ ہے۔ اسی مدار تحویل کے اختلاف کی وجہ سے یہ اختلاف ہوا، کہ نصف صاع ایک کلو ۹۲۰ گرام ہے، یا ۲ کلو ۴۷ گرام ہے۔ (ماہنامہ "جامِ نور" جولائی ۲۰۰۴)

صاع اور کلو گرام کے مُعادلے پر اِتمام حجت

مکرمی مولانا خوشتر نورانی صاحب! السلام علیکم...

چند سال قبل صاع اور کلو گرام کے مُعادلے کے سلسلے میں، استاذ گرامی امام علم و فن حضرت خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ نے اپنی تحقیق پیش کی تھی، جس سے بعض اہل علم نے اختلاف رائے کیا تھا، اس سلسلہ میں اس وقت کے اہل سنّت کے بعض رسائل میں، اہل علم و تحقیق کے درمیان مضامین اور مقالات کا تبادلہ بھی ہوا تھا، یہ ایک خالص علمی اور تحقیقی بحث تھی، مگر اس میں بعض ایسے لوگ بھی شامل ہو گئے جو اس قسم کے علمی موضوعات پر، رائے زنی کرنے کی مطلوبہ اہلیت اور صلاحیت سے آراستہ نہیں تھے، لہٰذا حضرت خواجہ صاحب نے اپنے مضمون "آخری معروضہ" کی اِشاعت کے بعد خاموشی اختیار فرمالی تھی۔ اس کے بعد یہ بحث بھی تقریباً ختم ہی ہو گئی تھی۔

اب دو تین سال کے بعد ابھی تین چار ماہ قبل، ایک صاحب نے از سرِ نَو اس موضوع پر دادِ تحقیق دی ہے، اور خواجہ صاحب کی تحقیق کے بارے میں علمی حلقوں میں جو غلط فہمیاں پیدا کی جا رہی ہیں، اس کے پیش نظر حضرت نے ضروری سمجھا، کہ اس سلسلہ میں ایک بار پھر اپنے موقف کی وضاحت کر دی جائے، لہٰذا حضرت نے اپنی علالت اور کمزوری کے باوجود، چند بنیادی اُمور ایک طالب علم کو اِملا کروا کر، وہ صفحات مجھے اس حکم کے ساتھ اِرسال فرما دیے، کہ میں ان کو مضمون کی شکل میں

ترتیب دے کر "جامِ نُور" میں اِشاعت کے لیے آپ کو اِرسال کردوں۔ حضرت کے حکم کی تعمیل میں مضمون حاضر

اُسَید الحق محمد عاصم قادری

مضمون

صدقۂ فطر کے بارے میں اب تک یہی سمجھا جاتا رہا، کہ ۵ء۱۷۵ بھر صدقۂ فطر کا وزن ہے، جو گرام کے اعتبار سے ۲ کلو ۴۵ یا ۴۷ گرام ہوتا ہے، اسی بنیاد پر نتیجہ نکالا گیا کہ "بھر" کا وزن ۶۶۴ء۱۱ گرام ہے، اور اسی سے یہ بھی معلوم ہے، کہ ایک تولہ ۱۶۴۴ء۱۲ گرام کا ہوا۔

ہمارے والد گرامی، مرحوم و مغفور ہمدرد دواخانہ دہلی سے اَدوِیہ، اور بالخصوص سرمۂ مفید منگایا کرتے تھے، سرمہ کی شیشی پر سرمہ کا وزن ایک تولہ لکھا ہوتا تھا، لیکن جب عشری پیمانے نافذ کیے گئے، تو شیشی پر بجائے ایک تولہ کے "۱۰ گرام" لکھ کر آنے لگا، جب ہمدرد دواخانہ سے بذریعہ خط معلوم کیا گیا، تو ان لوگوں نے جواب دیا کہ "اب پرانے پیمانے منسوخ ہوگئے، اب تمام اَدوِیہ کی خرید و فروخت نئے پیمانوں سے کی جائے گی، چونکہ گرام کا وزن ماشے سے زیادہ ہوتا ہے، اس لیے یہ ۱۰ گرام سرمہ ۱۰ ماشے سے زیادہ ہے۔

ہم نے ابتداء میں عرض کیا کہ اب تک کے حساب کے مطابق، ایک تولہ کا وزن ۱۶۴۴ء۱۲ گرام ہے، جس سے ظاہر ہے کہ گرام کا وزن ماشے سے کم ہوتا ہے، مگر ہمدرد دواخانہ کے مذکورہ خط سے معلوم ہو رہا ہے، کہ گرام ماشے کے مقابلہ میں بھاری ہوتا ہے۔ ان دونوں نتائج کا تضاد ہماری اُلجھن کا سبب بنا، اس اُلجھن کو رفع کرنے کے لیے ہم نے فیض آباد کے ایک جویلر سے ملاقات کی، اور اس کے پاس موجود سکے کو اپنے سامنے وزن کروایا، تو اس سکے کا وزن ۶۶۴ء۱۱ گرام تھا، اس کے بعد میں نے ان سے تولہ، ماشہ، اور رتّی کے بارے میں پوچھا، تو انہوں نے جواب دیا کہ ان کے باپ دادا کے پاس دہلی سے

چھپی ہوئی ایک کتاب تھی، اس میں تولہ، ماشہ اور رتّی وغیرہ کا موازنہ درج تھا، تلاش کرنے پر وہ کتاب ملی، اس میں ایک تولہ کا وزن ۱۱٫۶۶۴ گرام درج تھا، اور اسی حساب کے اعتبار سے ماشہ اور رتّی کا مُوازنہ بھی درج تھا (جو ہم آگے چل کر بیان کریں گے)۔

ان تمام معلومات کو جب میں نے ذہن میں یکجا کیا، تو اُلجھن میں مزید اضافہ ہو گیا، معًا مجھے اپنے استاذِ محترم، تلمیذِ اعلیٰ حضرت ملک العلماء، حضرت علّامہ ظفر الدین بہاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک ارشاد یاد آ گیا، حضرت نے فرمایا تھا کہ "جب حکومت برطانیہ نے ہندوستان میں اپنے نام کا سکہ ڈھالا، تو اس کا وزن کامل ۱۲ ماشہ تھا، چونکہ اس کا وزن ایک تولہ ہوا، اس لیے اس کی قیمت (ایک تولہ چاندی کی قیمت + سکہ ڈھالنے کی اجرت) ایک تولہ چاندی سے زیادہ تھی، اگر کوئی شخص صرّاف سے ایک روپے کے عوض چاندی خریدتا، تو اس کو ایک تولے سے زیادہ چاندی ملتی تھی، لیکن بعد میں حکومت برطانیہ نے اس سکے کا رَواج ختم کر کے، ۱۱٫۱/۴ ماشے کا سکہ ڈھالنا شروع کر دیا، اور سکہ ڈھالنے کی اجرت میں ۳/۴ ماشہ بطور کٹوتی کم کر دیا۔

یہ سکہ باقاعدہ رائج ہو گیا، اور یہی سکہ "بھر" کے نام سے مشہور ہوا، اس سکّے کے اعتبار سے خرید و فروخت کے لیے سیر اور چھٹانک وغیرہ کا تول مقرّر ہو گیا، اب یوں ہو گیا کہ انگریزی سکے دو ۲ وزن کے ہو گئے: ایک منسوخ الرواج (بین العوام) جو ۱۲ ماشے کا تھا، اور دوسرا رائج الوقت یعنی ۱۱٫۱/۴ ماشے کا"۔

"فتاویٰ رضویہ" جلد چہارُم ۴، مسئلہ نمبر ۱۱۶، کے سوال نمبر ۲ کے تحت درج ہے کہ "صاع کتنے سیر کا، سیر کتنے روپے بھر کا، روپیہ کتنے ماشے کا، اور کون روپیہ، شرع سے اس میں کیا حکم ہے"۔ اس کے جواب میں اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں

کہ "سیر مختلف ہوتے ہیں، صاع کا حساب ہر جگہ سیر سے بدلے گا۔ صاع اس انگریزی روپیہ رائج الوقت سے ۲۸۸ روپے بھر ہے، اور تولوں سے ۲۷۰ تولہ، ایک روپیہ سوا گیارہ ماشہ بھر ہے"[1]۔ ("فتاویٰ رضویہ" ج۴/ص۴۹۸)

اس سوال جواب پر اگر غور کیا جائے، تو حضرت ملک العلماء کے سابق الذِکر ارشاد کی مکمل تائید ہوتی ہے، اس میں سائل کے یہ الفاظ کہ "روپیہ کتنے ماشہ کا، اور کون روپیہ" صاف اشارہ کررہے ہیں، کہ اس دور میں روپے ایک سے زیادہ قسم کے ہوتے تھے، جن کے وزن بھی الگ الگ تھے۔ اسی لیے اعلیٰ حضرت نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ "انگریزی روپیہ رائج الوقت"، اور ساتھ ہی وزن بھی بتادیا کہ "سوا گیارہ ماشہ والا"۔ اس سے معلوم ہوا کہ روپے سے یہاں "رائج الوقت" مراد ہے، "منسوخ الرَواج" مراد نہیں ہے، اور اس کا وزن "سوا گیارہ ماشہ" ہے، "بارہ ماشہ" نہیں۔

ہمارے ایک خط کے جواب میں مفتی قاضی شہید عالم رضوی (استاذ "جامعہ نوریہ" بریلی) نے لکھا: "میں نے اور مولانا حنیف صاحب پرنسپل "جامعہ نوریہ" نے صدقۂ فطر کی مقدار کا حساب لگایا، تو اس کا وزن تقریبًا ۱کلو ۹۲۰ گرام ہی آیا، حساب میں جس مُساوات کو بنیاد بنایا تھا، وہ یہ ہے:

"۱تولہ = ۱۱گرام ۶۶۴ ملی گرام"

یہ مُساوات "ادارہ تحقیقات امام احمد رضا" کراچی سے شائع ہونے والے رسالے، ماہنامہ "معارف رضا" میں تقریبًا چار پانچ سال پہلے شائع ہوا تھا"۔ اسی دوران مجھے ایک پیتل کا باٹ ملا، جس پر انگریزی میں ۲۰ تولہ (20 Tula) لکھا ہوا تھا، اس کو ہم

(۱) "فتاوی رضویہ"، کتاب الزکاۃ، ۸/۲۰۷۔

نے تولا اور اس کے بیسویں حصے کا حساب لگایا، وہ بھی ۱۱٫۶۶۴ گرام ہی نکلا، اس سے بھی یہ بات صاف واضح ہوتی ہے، کہ ایک تولہ کا مُوازنہ ۱۱٫۶۶۴ گرام ہے، نہ کہ "بھر" کا۔

اسی نوع کا ایک باٹ "دار العلوم فیض العلوم" محمد آباد گوہنہ کے استاذ، حضرت علّامہ نصر اللہ صاحب کے پاس بھی موجود ہے، جس کو تحقیق کرنا ہو، ان کے پاس جاکر کر سکتا ہے!۔

خلاصۂ کلام یہ ہوا، کہ فیض آباد کے جوئیلر کی کتاب میں دیے گئے مُوازنہ، "معارف رضا" میں دیا گیا موازنہ، اور پیتل کے باٹ سے حاصل شدہ موازنہ، سبھی اس پر متفق ہیں، کہ "۱ تولہ = ۱۱٫۶۶۴ گرام" کا ہوتا ہے۔ فریق ثانی نے جو سکہ تولا، تو وہ بھی ۱۱٫۶۶۴ گرام ہی نکلا، جس سے واضح ہے کہ یہ سکہ ۱۲ ماشہ کا ہے، اور اعلیٰ حضرت نے جس سکّے کو "بھر" فرمایا ہے، وہ سوا گیارہ ماشہ کا ہے، انگریزی عہد میں دو ۲ قسم کے سکّوں کا ثبوت، اور ان کا وزن ملک العلماء کے ارشاد، اور "فتاویٰ رضویہ" کے حوالے سے ابھی ہم نے ذکر کیا، لہٰذا یہ بات یقین سے کہی جا سکتی ہے، کہ فریق ثانی نے جس سکّے کو تول کر صدقۂ فطر کا تعیّن کیا ہے، وہ "بھر" نہیں، بلکہ تولہ برابر ہے۔

مولانا مفتی مطیع الرحمن صاحب نے بھی "بھر" اور گرام کے مُوازنے کے سلسلے میں کوشش کی، اور ایک عمدہ طریقے سے تحقیق کی، یعنی انہوں نے اس میں اجزاء سافلہ، یعنی گرین وغیرہ سے متصاعداً رتّی، ماشہ اور تولہ تک رَسائی حاصل کی، انہوں نے کچھ ایسی کتابوں کے حوالے بھی دیے، جو بین الاقوامی سطح پر مستند اور مقبول ہیں، ان کتابوں کے بارے میں یہ شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں ہندوستان کے بعض قصبات و دیہات کے اِطلاقات کو استعمال کرتے ہوئے "بھر" کو تولہ لکھ دیا ہے۔

مفتی صاحب نے اپنے مضمون میں آٹھ ۸ موازنے درج کیے ہیں، اور آخر میں لکھتے ہیں کہ: "۲۵ء۱۱ ماشہ کا وزن حوالہ نمبر ا سے ۷ کے مطابق ۹۶۳ء۱۰ گرام، اور حوالہ نمبر ۸ کے مطابق ۹۷۳ء۱۰ گرام ہے۔ اس سے چند سطر پہلے انہوں نے چار ۴ حوالوں سے تولہ کا مُوازنہ وہی لکھا ہے، جو دوسرے جوئیلرس نے اپنی کتاب میں لکھا ہے۔(تفصیل کے لیے دیکھیے "ماہنامہ مظہر حق "بدایوں، شمارہ دسمبر ۲۰۰۴ء)

ماہنامہ کنزالایمان شمارہ اگست ۲۰۰۴ء میں ہمارا مضمون بعنوان: "آخری معروضہ" شائع ہوا تھا، اس میں ہم نے مختلف کتابوں کے پندرہ ۱۵ حوالے درج کیے تھے، جن میں ماشہ رتّی کا موازنہ گرام سے تھا، ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے، کہ ایک تولہ برابر ۶۴۴ء۱۱ گرام، اور "بھر" برابر ۹۳۵ء۱۰ گرام ہے۔ ہمارے فریق مخالف نے بھی سکہ تولا تو وہ بھی ۶۴۴ء۱۱ گرام نکلا، جس سے واضح ہے کہ یہ سکہ ۱۲ ماشہ والا ہے، "بھر" والا نہیں۔

پھر ہم نے بھی اجزائے سافلہ کے ذریعہ حساب لگا کر دیکھا، یعنی "سرخ" عطّار کی دکان سے حاصل کر کے تولا، تو یہ بھی اسی پر متفق ہے کہ ایک تولہ برابر ۶۴۴ء۱۱ گرام ہے، بلکہ ۹۶ "سرخ" کا وزن ۶۴۴ء۱۱ گرام سے کچھ کم ہی نکلا، تو بھلا ہمارے فریق مخالف کے تولہ، یعنی ۴۱۶ء۱۲ گرام کے برابر کیسے ہو سکتا ہے؟!

ہم نے جوئیلرز کی جن کتابوں کا حوالہ دیا تھا، ان کے وزن کو فریق مخالف نے یہ کہہ کر کم کرنے کی کوشش کی ہے کہ "جوئیلرز نے "بھر" کو تول کر موازنہ قائم کیا ہے، مگر اس کو قصبات اور دیہات کی بولی اور عُرف کے مطابق تولہ لکھا دیا ہے"۔ یہ بات بہت کمزور ہے؛ اس لیے کہ اگر ۶۴۴ء۱۱ گرام تولہ کا نہیں، بلکہ "بھر" کا وزن ہے، تو پھر ان کتابوں میں درج ماشہ اور رتّی کا موازنہ سراسر غلط ہوگا؛ کیونکہ ماشہ تولہ کا بارہواں

حصہ "بھر" کا نہیں، اسی طرح رتّی تولہ کا ۹۶/۱ یعنی ۹۶واں حصہ ہے، بھر کا ۹۶واں حصہ نہیں، اسی بنیاد پر پوری کتاب میں مُوازنہ دیا گیا ہے، اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ کتاب میں جہاں "تولہ" کا لفظ ہے اس سے بھر مراد ہے، اور اس کو قصبات کی بولی کے مطابق تولہ لکھ دیا گیا ہے، تو پھر تو پوری کتاب ہی غلط ہو جائے گی۔

فریق مخالف نے ہم سے ایک مطالبہ یہ کیا ہے کہ "بلکہ اگر اس جویلر نے تولہ کا وزن ہی بتایا ہے، تو یہ کسی انگریزی دور کا سکہ وزن کرکے ثابت کیا جائے، کہ اس انگریزی سکہ کا وزن مذکورہ بالا سکوں سے تین ۳ ماشہ کی مقدار کم ہے"۔ (ماہنامہ "پیام حرم" جمداشاہی، شمارہ ستمبر، اکتوبر ۲۰۰۶ء)

اس مطالبہ کو پورا کرتے ہوئے ہم مزید ایک دلیل پیش کرتے ہیں، اور وہ یہ کہ ہم نے وہ سکہ تلاش کرلیا ہے، جسے امام احمد رضا نے انگریزی دَور کا سکہ رائج الوقت ۲۵ء۱۱ ماشہ کا فرمایا ہے، اس سکہ کے ایک طرف جارج پنجم کی تصویر ہے، تصویر کے اوپر KING-GEORGE-ROR ONE-RPEE لکھا ہے، اس سکہ کو ہم نے "دار العلوم نور الحق" چرہ محمد پور فیض آباد کے تین ۳ مدرّسین مولانا مختار الحسن بغدادی، مولانا عبدالقدّوس مصباحی اور مولانا محمد رئیس مصباحی صاحب وغیرہ کی موجودگی میں، کمپیوٹرائز میزان پر تولا، تو وہ ۰۵۰ء۱۱ گرام ثابت ہوا (یعنی گیارہ گرام اور گرام کے ۵/۱۰۰ حصہ) جویلر کے مُوازنے کے مطابق اس وزن میں ۱۱۵ء۰ گرام، یعنی ایک ہزار حصوں میں سے ایک سو پندرہ ۱۱۵ حصہ زائد ہے۔

اتنا فرق اس لیے ہے کہ قدیم زمانہ میں کمپیوٹرائز میزان نہ تھے، بلکہ سونا چاندی تولنے کے دوسرے چھوٹے ترازو تھے، جو زیادہ حساس نہیں ہوتے تھے، اس

لیے ان ترازوؤں سے تولی ہوئی اشیاء میں ہم وزن ہونے کے باوجود، قدرے تفاوت رہ جاتا تھا، سکہ ڈھالنے کے لیے اسی ترازو کو استعمال کرتے تھے۔ خود اسی سکہ کو دیکھیے کہ جب چاندی تولنے والے ترازو پر تولا تو ۱۱ گرام تھا، لیکن کمپیوٹرائز میزان پر اس کا وزن ۰۵۰ء۱۱ گرام ہو گیا، لہٰذا یہ معمولی تفاوت کوئی ایسی چیز نہیں جس کو زیر بحث لایا جائے۔

مولانا قاضی شہید عالم صاحب کے جس خط کا ہم نے پیچھے تذکرہ کیا تھا، اسی خط میں انہوں نے گیارہ ۱۱ سکّوں کے اوزان لکھے ہیں، جن میں خود بھی تفاوُت موجود ہے، ہم نے حساب لگایا تو یہ تفاوُت ۲۳۰ء۰ گرام (یعنی ایک ہزار حصوں میں ۲۳۰ حصے) کا تفاوُت نکلا۔ اسی طرح مولانا عبد الحی فرنگی محلّی صاحب نے "بھر" کا وزن کیا اور فرمایا کہ "بھر کا وزن ۵ء۱۱ ماشہ ہے"۔ خلاصہ یہ کہ اتنا معمولی تفاوت آنا کوئی خاص بات نہیں ہے۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے، کہ فریق مخالف نے اپنے موقف کی تائید میں، حضرت مفتی افضل حسین صاحب کا حوالہ دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ مفتی افضل حسین صاحب نے "منظر الفتاویٰ" میں "بھر" کا وزن ۶۶۴ء۱۱ گرام ثابت کرکے، صدقۂ فطر کا وزن دو ۲ کلو پینتالیس ۴۵ گرام لکھا ہے۔

اس کے جواب میں عرض ہے کہ "منظر الفتاویٰ" ہم نے دیکھا، مگر ہمیں اس میں یہ حوالہ نہیں مل سکا۔ ہاں البتہ اس میں امام احمد رضا کے بیان کے مطابق، صدقۂ فطر کا قدیم وزن دو ۲ سیر تین ۳ چھٹانک اٹھنّی بھر کی تحقیق موجود ہے۔ اور اگر مفتی افضل حسین صاحب نے کسی کتاب میں ایسا لکھا ہے، تو یہی ماننا پڑے گا کہ انہوں نے بھی صرّاف کی دکان سے وہی والا سکّہ تولا ہو گا، جس کے بارے میں ہم پیچھے تفصیل سے لکھ آئے ہیں۔

ہم اپنے فریق مخالف سے گزارش کرتے ہیں، کہ جس طرح ہم نے جویلرز کی مختلف کتابوں سے تولہ، ماشہ، رتّی کے موازنہ سے یہ دکھایا ہے، کہ تولہ برابر ۱۱ء۶۶۴ گرام ہوتا ہے، "معارف رضا" میں شائع شدہ مُوازنہ، مفتی مطیع الرحمن صاحب کے اجزائے سافلہ کے حساب سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، اور پھر خود ہم نے عطّار کی دکان سے "سرخ" تولا تواس سے بھی یہی ثابت ہوا، کہ تولہ برابر ۱۱ء۶۶۴ گرام ہے، اور اس سے لازم آتا ہے کہ "بھر" کا وزن برابر ۱۰ء۹۳۵ گرام ہوتا ہے۔ اسی طرح آپ حضرات بھی کسی کتاب، کسی حساب، یا اجزائے سافلہ سے یہ دکھائیں، کہ تولہ کا وزن ۱۲ء۴۴۱۶ گرام ہوتا ہے! اور اس سے لازم کہ "بھر" ۱۱ء۶۶۴ گرام ہے! آپ حضرات جس سکّہ کو تول کر بتاتے ہیں، وہ خود ہی متنازع فیہ ہے، آپ حضرات کہتے ہیں کہ یہ بھر ہے، جبکہ ہمارا دعویٰ ہے کہ یہ "بھر" نہیں بلکہ تولہ کا وزن ہے۔ لہٰذا اس سکہ کو تول کر اپنا مَوقف ثابت کرنا، مصادرہ علی المطلوب کے قبیل سے ہے!۔

خلاصہ کے طور پر آخر میں ایک بار ہم پھر عرض کر دیں، کہ انگریزی عہد میں دو ۲ طرح کے سکے ڈھالے جاتے تھے، ایک ۱۲ ماشہ کا اور دوسرا ۱۱/۴ ماشہ کا۔ پہلا والا سکہ عملاً منسوخ الرَواج ہو گیا، جبکہ دوسرا والا مابین العوام رائج رہا۔ سب سے پہلے جن صاحب نے جویلر کی دکان پر جاکر سکے کو تولا ہوگا، وہ وہی پہلا والا سکہ ہوگا، اور اسی کو انہوں نے "رائج الوقت" گمان کر لیا، اور یقین کر لیا کہ سکہ رائج الوقت ۱۱ء۶۶۴ گرام کا ہوتا ہے۔ فریق ثانی بار بار جویلرز کی دکان کے سکوں کو تولنے کا حوالہ دے رہا ہے، اور یہ گمان کر رہا ہے کہ ۱۱ء۲۵ ماشہ ۱۱ء۶۶۴ گرام ہوتا ہے، حالانکہ پہلے ضروری تھا

کہ یہ معلوم کیا جائے، کہ یہ سکہ بارہ ۱۲ ماشہ والا ہے؟ یا ۲۵ء۱۱ ماشہ والا؟ پھر اس کے بعد اگر مُوازنہ قائم کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا!۔

اس اختلاف کا اثر نہ صرف یہ کہ صدقۂ فطر کے نصاب پر پڑے گا، بلکہ سونے چاندی کا نصاب بھی اس اختلاف کے نتیجہ میں متأثر ہوگا؛ اس لیے کہ جویلرز کے مطابق چاندی کا نصاب ۳۶ء۶۱۲ گرام ہوتا ہے، جبکہ فریق ثانی کے حساب سے چاندی کا نصاب ۱۸۴ء۶۵۳ گرام ہوتا ہے، فرض کریں کہ اگر جویلرز کا حساب صحیح ہو، لیکن فتویٰ فریق ثانی کے حساب پر ہو، تو کتنے لوگوں کا گنہگار ہونا لازم آئے گا! اور اگر بالفرض فریق ثانی کا ہی قول درست ہو، لیکن فتویٰ جویلرز کے حساب کے مطابق ہو، تو زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا، کہ جس پر زکاۃ واجب نہیں تھی اس کو بھی ادا کرنا ہوگی، اس سے کوئی گناہ لازم نہیں آئے گا، بلکہ یہ ادائیگی صدقۂ نافلہ ہوکر باعث اجر وثواب ہوگی۔

یہی حال سونے کے نصاب کے متعلق بھی ہوگا، کہ جویلرز کے حساب سے اس کا نصاب ۸ء۴۸ ۸۷ گرام، جبکہ فریق ثانی کے قول کے مطابق اس کا نصاب ۱۲ء۳ ۹۳ گرام ہوگا، لہٰذا یہاں بھی گناہ اور اجر وثواب کی وہی صورت بنے گی جو چاندی کے نصاب میں ہم نے عرض کیا ہے۔ اسی طرح اس اختلاف کا اثر مرد کے لیے چاندی کی انگوٹھی کے وزن پر بھی پڑے گا، نیز دَین مہر میں بھی یہی حال ہوگا، کہ جویلرز کے حساب سے اقلّ مہر ۶۵۹۲ء۳۰ گرام ہوگا، اس لیے ۶۱۸ء۳۰ گرام کا تسمیہ غیر صحیح، اور مہر مثل واجب ہوگا، بلکہ اس اختلاف کا اثر قربانی کے وجوب پر بھی پڑے گا جیسا کہ ظاہر ہے۔

(ماہنامہ "جام نور" دہلی، مئی ۲۰۰۷ء)

امام احمد رضا کے غیر مطبوعہ رسالہ "جبر ومقابلہ" کا ایک صفحہ

ماہنامہ "ترجمان اہل سنّت" کراچی پاکستان، ماہ نومبر دسمبر ۱۹۸۲ء میں امام احمد رضا کے غیر مطبوعہ رسالہ "جبر ومقابلہ" کے ایک صفحہ کا قلمی عکس دیا گیا تھا، جو بحالت بوسیدہ بخط شکستہ تھا۔ فاضل مضمون نگار والا تبار نے اسے صاف کر کے، اس کی تشریح فرمائی جو نذر ناظرین ہے":(ادارہ)

علوم عقلیہ اور حکمت وفلسفہ کی ہمہ گیری، اور اس کی وسعت وپنہائی میں بھٹک کر، کسی فلسفی نے (معاذاللہ) کہا تھا، کہ وصول إلی الحقّ کے لیے ہمیں کسی پیغمبر یا نبی کی ضرورت نہیں۔ حکمت وفلسفہ ہی معرفت خداوندی کے لیے ہمیں کافی ہے۔ وادئ حکمت کا بھٹکا ہوا یہ مسافر زبان قال سے یہ کہہ رہا تھا ؏

من چہ پروائے مصطفی دارم
دست در دست کبریا دارم

اگرچہ اس فلسفی کا یہ خیال خود فریبی، اور نخوتِ علمی کا نتیجہ ہے؛ کیونکہ حال تو یہ ہے کہ ؏

پندار سعدی کہ راہ صفا
تواں رفت جز در پئے مصطفیٰ

انسان جب علم وآگہی سے اُبال کھاتا ہے، تو اس کی جان وبال میں آجاتی ہے، مگر یہ حقیقت ہے کہ علوم عقلیہ کے دامن میں، عقل وخرد کی گتھی سلجھانے والے لا محدود علوم، اور اس کے سایہ میں پھیلنے اور پھولنے والے غیر محصور فنون کے قبائل

آباد ہیں۔ ان قبائل میں سے ایک قبیلہ علم ریاضی کا بھی ہے، جو اپنی پاکیزہ حکمرانی کی وجہ سے، کائنات کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے، محراب مسجد سے لے کر میدان کارزار تک، کوہ پیمائی سے لے کر چاند کے سفر تک، خلائی پرواز سے لے کر سمندر کی تہوں میں غَوطہ خوری تک، ہر جگہ علم ریاضی کا راج ہے۔ یہی نہیں، بلکہ علم الاَدیان سے لے کر علم الاَبدان، اور علم العرفان سے لے کر علم العمران تک، اس کی چھاپ ہے، علم کیمیا، علم طبیعات، علم الاَوفاق، جفر و نُجوم تک اس کا سلسلہ ملتا ہے۔

یہ اپنی وَثاقت دلائل اور لَطافت مسائل کی وجہ سے، ہر دور میں ذہین وطباع اشخاص کا محبوب مشغلہ رہا ہے، اسی علم ریاضی کے تناور درخت کی ایک گھنیری شاخ، فن "جبر و مقابلہ" بھی ہے، جس کے مُوجِد بعض کتابوں کی روشنی میں، ریاضی کے متوالے محمد بن موسیٰ خوارزمی ہیں، بنی نوع انسان پر اسی مرد مسلم کا، یہ ایک ایسا احسان عظیم ہے، کہ رہتی دنیا تک بلا تفریق مذہب وملّت، کوئی اس احسان کا بدلہ چکا نہیں سکتا۔

فن ارثما طیقی کی بالادستی مسلّم، لیکن اس کے باوجود بعض مقامات میں، ایسے مسائل آجاتے ہیں، جہاں اس کی گرفت ڈھیلی پڑ جاتی ہے، اور وہ مجبور و بے بس نظر آتا ہے، لیکن جب یہ فن "جبر و مقابلہ" اپنی شانِ بے نیازی کے ساتھ آگے بڑھتا ہے، تو یہی مسائل ہاتھ جوڑے کھڑے نظر آتے ہیں۔ یہ فن اپنی اِصابتِ فکری اور وسعتِ علمی کی وجہ سے، مہندِسین کی حیات کا، ایک جزو لاینفک تسلیم کیا جاتا ہے، اس فن لطیف کے استعمال میں ذہنِ ثاقب، حدسِ صائب، اور اِمعان فکر کی حد درجہ ضرورت پڑتی ہے۔ ("کتاب جبر و مقابلہ")

آئیے ہم آپ کو امام احمد رضا -علیہ الرحمہ والرضوان- کے غیر مطبوعہ رسالہ "جبر ومقابلہ" کے ایک صفحہ کی جھلک کی زیارت کرائیں، اور پھر حسب بساط اس کے بعض پیچیدہ مقامات کی تشریح بھی پیش کریں؛ تاکہ بعض ناآشنایان جبر ومقابلہ کے لیے دلچسپی کا سامان فراہم ہو سکے۔

رسالہ "جبر ومقابلہ" کا صفحہ ۴۶

سوال محقق جبر ومقابلہ، مہندِس بے مقابلہ، حساب دان بے حساب جناب نواب محمد وزیر احمد خاں صاحب سلّمہ اللّٰہ تعالیٰ۔

عالی جناب نواب وزیر علی خاں صاحب، امام احمد رضا کے نیاز مند شاگرد، اور ان کے حددرجہ عقید تمند تھے، موصوف دوسرے علوم کے علاوہ، علم ریاضِی کے اعلیٰ ماہر، اور بالخصوص فن جبر ومقابلہ کے بہترین ماہر تھے۔ امام احمد رضا نے اپنے کرم سے انہیں فن جبر ومقابلہ کے محقق بے نظیر مہندِسین، اور باکمال حساب دان کے اَلقاب سے نوازا ہے۔ موصوف نے ایک ذوزنقہ شکل سے متعلق، ایسا سوال خدمت عالیہ میں اِرسال کیا، جو بیک وقت دو علم: "علم المساحۃ" اور "فن جبر ومقابلہ" کے اصول ہی سے حل ہوسکتا تھا، اس سوال کی اَہمیت اور اس کے حل کی صعوبت وہی حضرات سمجھ سکتے ہیں، جو علم المساحۃ اور فن جبر ومقابلہ سے کچھ لگاؤ رکھتے ہیں، آئیے اس کی قدرے تشریح سماعت فرمائیں:

علم المساحۃ کے اندر بیان حدود میں مذکور ہے، کہ تین ۳ خطوط سے گھری ہوئی شکل کو مثلّث کہتے ہیں، اور اگر چار ۴ خطوں سے گھری ہو تو، اگر ہر ایک خط باہم مُساوی ہونے کے ساتھ ساتھ، تمام زاویے بھی باہم مُساوی ہوں تو مربع ہے، اور اگر تمام زاویے مُساوی نہ ہو تو شکل معیّن ہے۔ اور اگر ہر ایک خط باہم مُساوی نہ ہو، بلکہ صرف آمنے اور سامنے کے خطوط مُساوی ہوں، مگر ان کے چاروں زاویے باہم مُساوی ہوں تو مستطیل ہے، ورنہ شبہ المنحرف ہے، اور اگر نہ چاروں خطوط مُساوی ہوں، اور نہ آمنے سامنے والے خطوط مُساوی ہوں، اور نہ ہی زاویے سب برابر ہوں، تو اگر اس میں دو ۲ زاویے قائمہ، اور ایک حادّہ ایک منفرجہ ہو، تو ذوزنقہ ہے، اور اگر ایک بھی زاویہ قائمہ نہیں، بلکہ دو ۲ زاویے حادّے اور دو ۲ منفرجے واقع ہوں، تو ذوزنقتین ہے۔ سوال ذوزنقہ کے متعلق ہے۔

سوال کے ساتھ منسلکہ شق "اب ح ء" کو ملاحظہ فرمائیں، جس میں زاویے "ب" اور "ح" قائمہ، اور "ا" حادّہ اور "ء" منفرجہ ہے۔ اس کے چاروں خطوط "ء ح"، "ح ب"، "ب ا"، اور "اء" بھی باہم برابر نہیں، اس لیے یہ شکل ذوزنقہ ہے۔ اس شکل مذکور کے بارے میں، سائل کو اتنی بات معلوم ہے، کہ ضلع "اب" =۵ء... =۳ اور "ب ء" عمود = ۱۰ ہے، لیکن سائل کو نہ اس شکل کے خط "اء" کی مقدار معلوم، اور نہ ہی اس شکل ذوزنقہ کا رقبہ ہی معلوم، مگر اس کے باوجود وہ چاہتا ہے کہ خط "ب ح" جس کی مقدار = ۱۰ ہے، اسے ایسے نقطہ "ہ" پر تقسیم کریں، کہ اگر اس نقطہ سے "ہ ء" خط کھینچ کر، اوپر خط "اء" کے نقطہ "ر" تک پہنچا دینے پر، یہ شکل ذوزنقہ رقبہ کے اعتبار سے برابر دو ۲ حصوں پر بٹ جائے، یعنی "اب ہ ر" ذوزنقہ = "ہ ر ح ء" ذوزنقہ ہو جائے، یعنی "ب ح" خط کے اوپر "ہ ر" عمود "ب" سے کتنی دوری پر کھینچا جائے؟ کہ دونوں ٹکڑے باہم برابر ہو جائیں۔

سوال کی اَہمیت کا اندازہ آپ خود ہی لگائیں، کہ شکل مذکور کے نہ ہر ایک خط ہی معلوم، اور نہ اس کا رقبہ ہی معلوم ہو، مگر پھر بھی بغیر کسی ناپ تول کے فقط بذریعۂ حساب، اسے باعتبار رقبہ کے دو ۲ برابر حصوں میں تقسیم کرنا ہے۔

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، کہ جب تک مساحت اور رقبہ معلوم نہ ہو، اس کی دو ۲ برابر حصوں میں، بذریعۂ حساب تقسیم، ایک ناممکن سی بات ہے۔ ذوزنقہ کے رقبہ معلوم کرنے کے لیے علم المساحۃ میں تین ۳ مشہور قاعدے ہیں:

(۱) ذوزنقہ کے منفرجہ زاویہ سے اس کے بالمقابل ضلع پر عمود قائم کرکے، اسے دو ۲

حصے ایک ذو اربعۃ الاَضلاع، اور دوسرے مثلث قائم الزاویہ میں تقسیم کیا جائے، اور پھر ان دونوں کے رقبوں کو جمع کر دیا جائے۔

(۲) ذو زنقہ کے کسی زاویہ سے اس کے بالمقابل زاویہ تک خط کھینچ کر، اسے دو ۲ مثلّثوں میں تقسیم کر دیا جائے، اور پھر ان مثلّثوں کے رقبوں کو جمع کر دیا جائے۔

(۳) ذو زنقہ کو دو ۲ حصوں میں تقسیم کیے بغیر، ذیل میں ذکر کیے ہوئے قاعدہ سے یکبارگی رقبہ معلوم کیا جائے۔

امام احمد رضا رضی اللہ تعالٰی نے یہاں تیسرا قاعدہ استعمال فرمایا، ارشاد ہے: "**اقول:** ظاہر ہے کہ ذو زنقہ میں مجموع موازیین × عمود = رقبہ ہوتا ہے، "ء" یہاں موازیین ب ا = ۵ اور ءھ ۲ = ۳ جس کا مجموعہ ۸ اور عمود ب ح = ۱۰ ہے، اس لیے $\frac{۸\times۱۰}{۲}$ رقبہ = ۴۰۔

ارشاد فرماتے ہیں: "اس لیے ذو زنقہ اح = ۴۰ ہے۔ مزید اِثبات المساحۃ بالمساحۃ کے طور پر پہلا قاعدہ استعمال فرما کر بھی اس ذو زنقہ کی مساحت بتلانا چاہتے ہیں، اس لیے اس شکل میں زاویۂ منفرجہ سے اس کے بالمقابل "اب" ضلع پر "ح ء" عمود قائم کر کے، اس ذو زنقہ کو ایک مثلّث قائم الزاویہ، اور ایک مستطیل میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس مستطیل "ھ ء ب" میں ضلع "ح" اور اس کے سامنے والا ضلع "ح ب" ہر ایک = ۳ اور "ب ح" اور اس کے سامنے والا ضلع "ح ء" = ۱۰ ہے، اس لیے علم المساحۃ کی روشنی میں اس کا رقبہ = ۳۰، اور مثلّث "اح ء" اس ضلع اح = ۲ اور ضلع ح ء = ۱۰، اس لیے اس کا رقبہ = ۱۰ ہے، دونوں کو جمع کرنے پر ذو زنقہ کی مساحت = ۴۰ ہوئی۔

اس امر کی طرف آگے ارشاد فرماتے ہیں: "اگر "ء" سے "ء ح" موازی "ب" رسم کریں، تو مستطیل "ح ء" ۳۰ ہو گا، اور اح = ۲ اور ح ء = ۱۰ تو مثلّث اح

ء= ۱۰، تو مستطیل ۳۰+ مثلّث ۱۰=۴۰۔ یہاں دو ۲ طریقے سے اس ذوزنقہ کی مَساحت معلوم ہوگئی، اس لیے اس کے دو ۲ برابر حصے کرنے پر، ہر ایک ۲۰،۲۰ کا ہوگا، اس لیے ارشاد فرماتے ہیں: "پس ہر ذوزنقہ جدید=۲۰ ہوگا"۔

اب آگے اصل سوال کہ خط "ب ح ہ ر" عمود کے موقع، عمود کی دوری، مقام "ب" سے کیا ہوگی؟ یہ معلوم کرنے کے لیے، فن جبر و مقابلہ کا استعمال فرمانا چاہتے ہیں، اس لیے خط "ہ ر" کو "لا"، اور خط "ب ہ" کو "ء" فرض کرتے ہیں، اور پھر دونوں حصوں کے رقبے ۲۰،۲۰ کے پیشِ نظر مُعادَلہ قائم فرماتے ہیں، اسی طرف ان الفاظ میں اشارہ ہے۔ فرض کرو رہ=لا، بہ=ء تو یہاں ہم کو یہ دو ۲ مُساواتیں حاصل ہوں گی: (۱) $\frac{(\text{۵}+\text{لا})\,\text{ء}}{\text{۲}} = \text{۲۰}$ (۲) $\frac{(\text{۳}+\text{لا})(\text{۱۰}-\text{ء})}{\text{۲}} = \text{۲۰}$

یہ دونوں اصل مُساوات ہیں۔

❀ ❀ ❀

علم الاَبعاد والاَجرام میں امام احمد رضا کا تفرُد

امام احمد رضا اس شخصیت کا نام ہے، جو سنِ شُعور میں پہنچتے ہی بلند پرواز شاہین کی طرح، اونچی اُڑان بھر کر علوم و فنون کے آفاق پر چھا گیا۔ اس چودھویں صدی کے امام نے چودھویں کے چاند کی طرح چمک کر، پورے کرۂ ارض کو منوّر فرما دیا۔ دورِ حاضر کا وہ کونسا فن ہے کہ جس میں انہیں ملکہ راسخہ، دسترس کامل اور مہارت تامّہ نہیں؟! آئیے علم الاَبعاد والاَجرام کی ایک ایسی جھلک پیش کروں، جس سے آپ کے دل ودماغ میں ایک تہلکہ مچ جائے!۔

علم الاَبعاد والاَجرام کونسا علم ہے، اس کے متعلق مختصراً عرض ہے کہ اس علم کے ذریعہ کسی بھی کم متّصل، یعنی مقدار کی عددی قسمت معلوم کی جاتی ہے، مثلاً کسی سطح کا رقبہ کتنا ہے؟ کسی جسم کی کمیت کتنی ہے؟ دو ۲ کم متّصل میں کونسا تناسُب ہے، کسی حوض کے دہ در دہ ہونے کے لیے اس کے ضلع کی مقدار کتنی چاہیے؟ وغیرہ وغیرہ، یہاں زیرِ بحث یہ بات ہے کہ زمین کی بہ نسبت سورج کتنا بڑا ہے۔

علم الاَبعاد والاَجرام کی بعض کتابوں میں مذکور ہے، کہ آفتاب زمین سے ۱۶۶ اور رُبع وثمن یعنی $\frac{۳}{۸}$ ۱۶۶ گنا بڑا ہے، اس کی دلیل دو ۲ مقدّموں پر موقوف ہے:

(۱) صاحب "تذکرہ" نے بتایا ہے کہ اگر زمین کے قُطر کو ایک فرض کیا جائے، تو اس پیمانہ سے آفتاب کا قُطر ساڑھے پانچ یعنی $\frac{۱۱}{۲}$ ہے۔

(۲) اور اُقلیدس نے ثابت کیا ہے، کہ اگر دو ۲ کُروں کے قُطروں کی باہمی نسبت کو مثلّثہ بالتکریر کر دیا جائے، تو دونوں کروں کے مابین کی نسبت نکل آتی ہے۔

بلفظ دیگر اگر دونوں کروں میں سے ہر ایک کُرہ کے قُطر کا مکعّب نکالا جائے، تو جو ان دونوں مکعبوں میں نسبت ہوگی، وہی نسبت دونوں کروں کے مابین ہوگی۔ یہاں آفتاب کا قُطر زمین کے قُطر کی بہ نسبت $\frac{۱۱}{۲}$ گنا بڑا ہے۔ اس لیے جب ہم اسے تین ۳ بار لکھ کر ضرب دیتے ہیں، یعنی $\frac{۱۱}{۲} \times \frac{۱۱}{۲} \times \frac{۱۱}{۲}$ یعنی مثلثہ بالتکریر کرتے ہیں، تو حاصل $۱۶۶\frac{۳}{۸}$ ہوتا ہے۔ اور افضل المہندِسین علاّمہ غیاث الدّین جمشید کاشی کے حساب پر، آفتاب زمین سے ۳۵۶، اور تحقیقات جدیدہ کی رُو سے ۱۲۴۵۱۲۳ (بارہ ۱۲ لاکھ پینتالیس ۴۵ ہزار ایک سو تیئس ۱۲۳) گنا بڑا ہے، مگر ان کے حساب کی غلطی ہے۔

امام احمد رضا نے بر بنائے مقرّرات تازہ، اصل کُروی پر حساب لگایا، تو اس سے زائد آیا، یعنی آفتاب زمین سے ۱۳۱۳۲۵۶ (تیرہ ۱۳ لاکھ تیرہ ۱۳ ہزار دو سو چھپن ۲۵۶) گنا بڑا ثابت ہوا۔ وہ مقرّرات تازہ اور پورا عمل استخراج درج ذیل ہے:

نوٹ: اس کا پورا عمل جس طرح عام اَعداد سے کیا جاتا ہے، امام احمد رضا نے پورا عمل لوگارثم ہی سے کیا ہے، اس لیے ہم بھی اس کی توضیح لوگارثم ہی سے کر رہے ہیں۔ بذریعہ لوگارثم عمل کرنے میں یہ دھیان میں رکھا جائے:

(۱) مضروب اور مضروب فیہ کے لوگارثموں کا مجموعہ حاصل ضرب کا لوگارثم ہوتا ہے۔

(۲) مقسوم کے لوگارثم سے مقسوم علیہ کے لوگارثم کی تفریق، حاصل قسمت کا لوگارثم ہوتا ہے۔ اس لیے جہاں عام اَعداد میں ضرب مقصود ہو، وہاں لوگارثم میں جمع کا عمل، اور جہاں عام اعداد میں تقسیم مقصود ہو، وہاں لوگارثم میں تفریق کا عمل کرنا چاہیے۔

مقرّرات: (۱) قُطر مدار شمس = ۱۸۵۸۰۰۰۰۰ میل (اٹھارہ ۱۸ کروڑ اٹھاون ۵۸ لاکھ میل)۔

(۲) قُطر معدّل زمین = ۷۹۱۳ء۰۸۶ میل (سات ہزار نو سو تیرہ اعشاریہ صفر آٹھ، چھ)۔

(۳) قُطر اوسط، شمس از دقائق محیط = ۳۲ دقیقہ ۴ ثانیہ (۳۲ء۰۶۶۶۷) دقیقے۔

ضوابط: (۱) قُطر: محیط::۱:۳ء۱۴۱۵۹۲۶۵ (یعنی تقریبًا ۲۲/۷)۔

(۲) میل قُطر شمس × ۳ء۱۴۱۵۹۲۶۵ = میل محیط مدار شمس۔

(۳) میل محیط ÷ دقائق محیط، یعنی ۲۱۶۰۰ = میل دقیقہ واحدہ۔

(۴) میل دقیقہ واحدہ × ۳۲ دقیقہ ۴ ثانیہ (یعنی ۳۲ء۰۶۶۶۷) = میل قُطر شمس۔

(۵) میل قُطر شمس ÷ میل قُطر ارض = نسبت بین القُطرین۔

(۶) نسبت بین القُطرین کا مثلثہ بالتکریر (یعنی مکعب) = نسبت بین الکرتین۔

عمل بذریعۂ لوگارثم: لوگارثم مدار شمس ۸ء۲۶۹۰۴۵۷ + لوگارثم ($\frac{۲۲}{۷}$) ۰ء۴۹۷۱۴۹۹ = لوگارثم میل محیط مدار ۸ء۷۶۶۱۹۵۶ - لوگارثم دقائق محیطیہ (۲۱۶۰۰) ۴ء۳۳۴۴۵۳۸ = لوگارثم میل دقیقہ واحدہ ۴ء۴۳۱۷۴۱۸ + لوگارثم (۳۲ دقیقہ ۴ ثانیہ) ۱ء۵۰۶۰۵۳۹ = لوگارثم میل قُطر شمس ۵ء۹۳۷۷۹۵۷ - لوگارثم میل قُطر ارض ۳ء۸۹۸۳۴۵۹ = لوگارثم نسبت بین القُطرین ۲ء۰۳۹۴۴۹۸ اس لیے لوگارثم مکعب النسبۃ = ۶ء۱۱۸۳۴۹۴، اس لوگارثم کا عدد تیرہ ۱۳ لاکھ تیرہ ۱۳ ہزار دو سو چھپن ۲۵۶، یعنی محیط فلک شمس اٹھاون ۵۸ کروڑ تیس ۳۰ لاکھ آٹھ ۸ ہزار میل ہے، اور ایک دقیقہ

۵ء۲۳٠۷۳ ۲میل، اور قُطر شمس ۲ء۸۶۵۵۴ میل ہے، اور وہ قُطر ارض سے ۵٠۹ء۱٠۹ گنا بڑا ہے، اور حجم شمس تیرہ ۱۳ لاکھ تیرہ ۱۳ ہزار دو سو چھپن ۲۵۶ گنا بڑا ہے۔

فائدہ: حجم ارض درج ذیل قاعدہ سے بذریعہ لوگارثم معلوم کریں:

(۱) قُطر کرہ × $\frac{۲۲}{۷}$ = محیط کرہ۔

(۲) محیط کرہ × قُطر کرہ = سطح کرہ۔

(۳) قُطر کرہ کا نصف × سطح کرہ کا ثلث = حجم کُرہ۔

لوگارثم قُطر ارض ۳ء۸۹۸۳۴۵۹ + لوگارثم قُطر ارض ۳ء۳۹۸۳۴۵۹ =

لوگارثم سطح ارض ۸ء۲۹۳۸۴۱۷... لوگارثم نصف قُطر ارض ۳ء۵۹۷۳۱۵۹ +

لوگارثم ثُلث سطح ارض ۷ء۸۱۶۷۲٠۴ = لوگارثم حجم ارض ۱۱ء۴۱۴٠۳۶۳ اس لوگارثم

کا عدد ۲۵۹۴۳۹۶۲٠۳٠٠ = حجم ارض۔

نتائج: قُطر ارض = ۷۹۱۳ء٠۸۶ میل، محیط ارض = ۲۴۸۵۹ء۶۹۲۸۴ میل، سطح ارض = ۴ء۱۶۸۸۷ ۹۶۷ مربع میل، حجم ارض ۲۵۹۴۳۹۶۲٠۳٠٠ مکعب میل، یعنی ۲ کھرب ۵۹ ارب ۴۳ کروڑ ۹۶ لاکھ ۲٠ ہزار ۳ سو مکعب میل۔

نوٹ: دس ۱٠ پر لگا ہوا وہ قوّت نما جو دس ۱٠ کو مفروضہ عدد کے برابر کر دیتا ہے، اسی قوّت نُما کو مفروضہ عدد کا لوگارثم کہتے ہیں۔ دورِ حاضر میں لوگارثم کبھی ٹیبل، اور کبھی کیلکولیٹر سے معلوم کیا جاتا ہے۔ مندرجہ بالا اعمال میں اسے ٹیبل سے اخذ کیا گیا ہے۔

علم ہَندسہ پر امام احمد رضا کی نقد و نظر

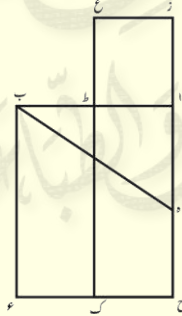
علم ریاضِی اور بالخصوص علم ہندسہ ایسا علم ہے، کہ جس کے شبستان میں وُثوق یقین کا جلتا ہوا چراغ کبھی بجھتا نہیں، یہی وجہ ہے کہ دوسرے علوم عقلیہ، خواہ طبعیات ہوں یا الٰہیات، اپنے فلسفیانہ استدلال کی وجہ سے کتنے ہی ٹھوس کیوں نہ محسوس ہوں، لیکن کبھی کبھی وقت کی عبقری شخصیت اسے متزلزل کر ہی دیتی ہے، اور پھر دل پکار اٹھتا ہے، ؏

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

لیکن علم ریاضِی کا تنومند شعبۂ ہَندسہ و حساب، ہر دَور میں چٹان کی طرح ایک چیلنج بن کر، بڑی بڑی شخصیات سے اپنا لوہا منواتا رہا، وقت کی عظیم شخصیتیں آنکھیں بھر کر ان دونوں کے جمال جہاں آرا کا نظارہ تو کر سکیں، لیکن کبھی بھی انہیں آنکھیں نہ دکھا سکیں، لیکن امام احمد رضا ــ علیہ الرحمہ والرضوان ــ نے ان کے بھی بعض مسائل پر ایسی جرح و تنقید فرمائی ہے، جس کی وجہ سے وہ بھی کہیں کہیں دم توڑتا نظر آتا ہے، اور اپنے عقیدت کیش سے تعاون کی فریاد کرتا ہے۔ کاش کوئی ان کی فریاد رسی کا بیڑا اٹھالے! آیئے ہم اور آپ امام احمد رضا کی عالمانہ جرأت کا مشاہدہ کریں:

علم ہَندسہ کے مقالۂ دُوم میں ایک دعویٰ ہے کہ "ہر خط ایسے دو ۲ حصوں میں تقسیم ہو سکتا ہے، کہ اس کے جز اکبر کا مربع، اس کے جز اصغر اور کل کے حاصل

ضرب کے برابر ہو"۔ یہ مقالہ دُوم ۲ کی گیارہویں شکل ہے۔ مہندسین نے اس دعویٰ کے اِثبات کے لیے یہ طریقہ اختیار فرمایا ہے:

(۱) پہلے اس کی ساخت اور بناوٹ بتائی گئی ہے، کہ وہ خط مفروض جسے ہمیں مندرِجہ بالا شرط پر تقسیم کرنا ہے، اسے ہم خط "اب" مان لیتے ہیں، اور پھر اس خط پر ایک مربع "اب ءح" بناتے ہیں، اور پھر اس مربع کے زاویہ "ب" سے خط "اح" کے ٹھیک نصف پر، خط "ب ہ" اس طرح کھینچتے ہیں، کہ جس کی وجہ سے "ہ اب" مثلّث قائم الزاویہ بن جائے، اور پھر خط "ہ ا" کو نقطۂ "ز" تک بڑھا کر "ب ہ" کے مُساوی کرتے ہیں۔ "اب" پھر خط "از" پر ایک مربع "ازع ط" تیار کرتے ہیں، جس میں خط "ع ط" کو کھینچ کر سابق مربع کو کاٹتے ہوئے، "ک" تک پہنچا دیتے ہیں۔ تو مفروضہ خط "اب" نقطۂ "ط" پر مندرجہ بالا شرط پر منقسم ہو جائے گا۔ یعنی خط "اط" جزاکبر کا مربع، خط اصغر اور کل یعنی "ط ب" × "اب" کے حاصل ضرب کے برابر ہو جائے گا، اور چونکہ خط "اب" اور خط "ب ء" دونوں ایک ہی مربع کے اَضلاع ہیں، اس لیے دونوں باہم برابر ہیں، اس لیے "ازع ط" کا مربع سطح "ط ب ءک" کے برابر ہے۔

(۲) اس ساخت اور بناوٹ کے بعد، اس دعویٰ کے ثبوت پر مہندسین نے اس طرح استدلال قائم کیا ہے، کہ چونکہ خط "ہ ب" مثلّث قائم الزاویہ "ہ اب" کا وتر ہے، اس لیے بشکل عروسی خط "ب ہ" کا مربع، خط "اب" اور خط "ہ ا" کے مربعوں کے مجموعہ کے برابر ہوگا، اور چونکہ باعتبار ساخت خط "ہ ز" خط "ب ہ" کے برابر ہے، اس لیے اس کا بھی مربع خط "اب" اور خط "ہ ا" کے مربعوں کے مجموعہ کے برابر ہوگا۔ (اسے محفوظ اوّل سمجھیں!)

شکل عروسی کے دعویٰ کا الجبرائی اِثبات

مقالہ اُولیٰ کی ۴۷ ویں شکل میں یہ دعویٰ ہے، کہ مثلّث قائم الزاویہ کے وتر کا مربع باقی دونوں ضلعوں کے مربعوں کے برابر ہوتا ہے۔ اس کا الجبرائی اِثبات یہ ہے، کہ ہم نے مثلّث قائم الزاویہ ABC کے زاویہ قائمہ A کے وتر BC پر AD عمود ڈالا، اور مقالہ سادسہ کی آٹھویں شکل کی رُو سے، مثلّث کو دو ۲ ایسے مثلّثوں میں تقسیم کر دیا، جن میں ہر ایک باہم متناسب، اور اسی طرح ہر ایک کُل سے بھی متناسب ہے، اور (BD+DC=BC) ہے، اس لیے

$$\because \frac{AB}{BC} : \frac{BD}{AB} \qquad \therefore AB^2 = BC.\,BD$$

$$\because \frac{AC}{BC} : \frac{DC}{AC} \qquad \therefore AC^2 = BC.\,DC$$

$$\because AB^2 + AC^2 \quad = BC.\,BD + BC.DC$$

$$\because \;//\quad // \quad = BC\,(BD+DC)$$

$$\because \;//\quad // \quad = BC^2$$

اور پھر چونکہ مقالہ دُوم ہی کی چھٹی شکل میں یہ بھی ثابت ہے کہ "کسی مقدار کے نصف پر اگر کچھ مقدار اَور بڑھادی جائے، تو نصف مع زائد کا مربع کُل مع زائد، اور زائد کے حاصل ضرب اور نصف کے مربع کے مجموعہ کے برابر ہوتا ہے"، مثلاً ہم نے ۱۰ کے دو نصف ۵،۵ کیے، اور پھر نصف پر ۳ زائد کیے، تو نصف مع زائد، یعنی ۸ کا مربع ۶۴ اور کل مع زائد، یعنی ۱۳ اور زائد، یعنی ۳ کا حاصل ضرب ۳۹، اور نصف یعنی ۵ کا مربع ۲۵ کا مجموعہ بھی وہی ۶۴ ہی ہوگا۔ لہٰذا بناوٹ کے اعتبار سے خط "ح ا" یہ ہے، خط "ہ ا" نصف اور خط "از" زائد ہے۔ اور خط "ہ ز" نصف مع زائد ہے، اور خط "ح ز" کل مع زائد ہے، اور چونکہ خط "از" اور "زع" دونوں ایک ہی مربع کے اَضلاع ہیں، اس لیے "زع" بھی زائد کے برابر ہے۔ لہٰذا مقالہ دُوم کی چھٹی شکل کی رُو سے خط "ہ ز" کا مربع یقیناً خط "ح ز" اور خط "زع" کے حاصل ضرب، اور خط "ہا" کے مربع کے مجموعہ کے برابر ہوگا۔ (اسے محفوظ ثانی سمجھیں!)

اب پھر غور کریں کہ محفوظ، اور "ر" میں خط "ہ ز" کا مربع خط "اب" اور خط "ہا" کے مربعوں کے برابر ہے، اور محفوظ ثانی میں اسی خط "ہ ز" کا مربع، خط "ح ز" اور خط "زع" کے حاصل ضرب، اور خط "ہا" کے مربع کے مجموعہ کے برابر ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ (خط "اب" اور خط "ہا" کے مربعوں کا مجموعہ) یقیناً (خط "ز" اور خط "زع" کے حاصل ضرب، اور خط "ہا" کے مربع کے مجموعہ) کے برابر ہے۔ خط "ہا" کا مربع ان دونوں برابر مقداروں میں مشترک ہے، اس لیے اگر دونوں مقداروں سے خط "ہا" کا مربع ساقط کردیں، تب بھی باقی ماندہ مقداریں برابر ہی رہیں گے۔ لہٰذا خط "اب" کا مربع یقیناً خط "ح ز"، اور خط "زع" کے حاصل ضرب کے برابر ہے۔ اب ذرا بنی ہوئی

شکل کی طرف دھیان دیں، کہ خط "اب" کے مربع، اور خط "ح ز" اور خط "ز ع" سے حاصل شدہ سطح (یعنی حاصل ضرب) میں سطح "اط ک ح" چونکہ مشترک ہے، اس لیے اس کو دونوں سے ساقط کرنے پر باقی، یعنی "از ع ط" کا مربع، اور "ط ب اک" کی سطح برابر ہو گئے۔ لہٰذا اب ثابت ہو گیا کہ خط "اب" نقطۂ "ط" پر ایسا منقسم ہو گیا، کہ "اط" کا مربع، اور خط "ب ط" و خط "ب ء" کا حاصل ضرب دونوں ہی باہم برابر ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ: **(۱)** خط "ہ ب" اور "ہ ز" باعتبار ساخت اور فرض برابر ہے۔ **(۲)** شکل عروسی سے خط "ہ ب" کا مربع خط "اب" اور خط "ہ ا" کے مربعوں کے مجموعہ کے برابر ہے، اس لیے خط "ہ ز" کا مربع بھی خط "اب" اور خط "ہ ا" کے مربعوں کے مجموعہ کے برابر ہے۔ **(۳)** مقالہ دُوم کی چھٹی شکل سے اسی خط "ہ ز" کا مربع خط "ح ز" خط "ز ع" کی سطح، اور خط "اہ" کے مربع کے مجموعہ کے برابر ہے، اس لیے **(۲)** اور **(۳)** سے خط "اہ" کا مربع ساقط کرنے پر باقی خط "اب" کا مربع، اور خط "ح ا" × خط "ز ع" کی سطح بھی برابر ہے، اور باعتبار ملاحظہ شکل ان دونوں باقی ماندہ مربع اور سطح سے اگر ان میں مشترک حصہ سطح "اط ک ح" ساقط کر دیا جائے، تو باقی خط "اط" کا مربع، اور خط "ط ب" × "ب ء" کی سطح بھی برابر ہے۔ یہی دعویٰ تھا جو ثابت ہو گیا!۔

اس پر امام احمد رضا نے یوں جرح فرمائی، کہ ہم نے خط "اب" کو "ہ"، اور اس کے نقطۂ "ط" پر منقسم ہو جانے پر قسم اکبر کو "ء رض" کیا، تو قسم اصغر لا محالہ (لا - ء) ہوئی۔ ما سبق میں علم ہَندسہ سے ثابت شدہ امر کے پیش نظر مُساوات یوں ہو گی: ء (لا - ء) لا یعنی ء= (لا - لاء) بجبر و مقابلہ مُساوات یوں ہو جائے: ی ء+لاء=لا۔ اس لیے تکمیل مجزور میں صورت یوں ہو جائے گی: (ء+لاء + $\frac{لا^۲}{۴}$) یعنی ۵ $\frac{لا^۲}{۴}$ اور یہ

مربع کامل ہے؛ کہ مربع کامل کے برابر ہے۔ اور اقلیدس کے مقالہ ٩ کی شکل اوّل سے ثابت ہے کہ مربع کو مربع میں ضرب دینے، یا مربع پر تقسیم کرنے سے بھی مربع کامل حاصل ہوتا ہے، تو لا/ہ، نیز اسی شکل نے ثبوت دیا ہے، کہ مربع کامل کو جس میں ضرب دیے، یا جس پر تقسیم کیے سے مربع کامل حاصل ہو، وہ مضروب فیہ یا مقسوم علیہ بھی مربع کامل ہوتا ہے، یہاں ہ/لا کو ٥ میں ضرب دینے سے مربع کامل حاصل ہوا، تو واجب ہے ٥ بھی مربع کامل ہوا، اور یہ بدیہیُ البطلان ہے۔

بوجہ دیگر قسم اصغر کو "ئ" فرض کیجیے، تو اکبر لا –ء ہے، اور مساوات یہ ہوگی:

لاء = (لا – ء) = (لا – لاء + ء) بجبر و مقابلہ (لا – لاء + ء) = صغر، بلکہ لا – لاء = بتکمیل مجذور (لا – لاء + ہ/ء) = (ہ/ء – ء) = ء٣/٤۔ یہاں دو ٢ استحالے ہوئے:

ایک تو بدستور تین ٣ کا مجذور کامل ہونا۔ دوسرے منفی کا مجذور ہونا۔ حالانکہ کوئی منفی مجذور نہیں ہو سکتا؛ کہ اس کا جذر مثبت ہو یا منفی، بہر حال اس کے نفس میں حاصل ضرب آئے گا، کہ اِثبات کا اِثبات، یا اِثبات کی منفی نفی ہے۔ مگر مجذور میں اس کا امکان نہیں کہ مضروبین میں تبدل منفی واِثبات سے شَے کی ضرب اس کے نفس میں نہ ہوئی۔

امام احمد رضا آخر میں فرماتے ہیں: "وله جوابٌ ترکناه للاختبار!"

لیکن آج تک یہ جواب پردۂ خفا میں ہے، اے کاش! کوئی جواب سے اس پردہ کو ہٹاتا۔

(ماہنامہ "اشرفیہ" دسمبر ١٩٩٥ء)

امام احمد رضا اور علم تکسیر

رب کریم اپنے فضل و کرم سے جب کسی بندہ کو کچھ عطا کرنا چاہتا ہے، تو اپنی رحمت سے ان کو اتنا بخشتا ہے، کہ بندہ کو تنگی دامان کی شکایت ہو جاتی ہے۔ امام احمد رضا انہیں خوش نصیبوں میں سے ہیں، امام احمد رضا کو قدرت الٰہیہ نے علم و آگہی کا وہ وافر حصہ عطا فرمایا، کہ وہ ہر میدان میں یکتا و منفرد نظر آتے ہیں۔ وہ کونسا علم ہے کہ رب کریم نے انہیں نہیں بخشا؟! اور وہ کونسا فن ہے کہ جس میں امام احمد رضا کے قلم نے اَسرار پنہاں کی عقدہ کشائی نہیں کی؟! ہم جہاں کہیں بھی دیکھتے ہیں، ہر بساط پر ان کا کھنکتا ہوا سکّہ چلتا نظر آرہا ہے! مگر افسوس کہ حوادث زمانہ نے ان کے بیشتر کارناموں کو اپنے میں چھپا کر، ہم لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل کر دیا۔

۱۴۰۹ھ میں منعقد ہونے والے عرس کے موقع پر، جب اخبار "انقلاب" بارگاہِ امام احمد رضا میں خراج عقیدت پیش کر رہا تھا، تو اس میں ایک مضمون بطورِ نمونہ امام احمد رضا کی تحریر کا عکس بھی پیش کیا گیا تھا، یہ حقیر اسی مضمون اور اسی عکس کو لے کر، ارباب علم و فن کی بارگاہ میں حاضر ہے:

اخبار انقلاب کا تراشہ پیش خدمت ہے۔

اخبار "انقلاب" کا تراشہ پیش خدمت ہے،

عکس تحریر اعلیحضرت امام احمد رضا
خاں صاحب رسالہ علم تکسیر۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین الصلوٰۃ
والصلوٰۃ علی اشرف المرسلین سیدنا
محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔ اذا
اردت ان تضع آیۃ واسما من اسماء
اللہ تعالیٰ او ای شئ ترید فی الوفق
الثلاثی فاستخرج عددہ بحساب الجمل
اطرح منہ اثنی عشر ومابقی فاقسمہ
علی ثلثہ ثم ابدء بہذا المثلث
وزد فی کل بیت علیہ واحدا اعنی
الانسق حتی یتم
المثلث لہ تسع
بیوت کل سطر
منہ یشتمل علی ثلثہ

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

خطوط العرضیۃ منہا تسمی سطورا
والطولیہ اضلاعا والمراد بان الواقعان
من زاویۃ الی اخری مقابلتہا ہما
القطران۔ والبیت الذی یبدء منہ
الوضع تسمی مفتاحا والذی یختم
علیہ یسمی مغلاقا والبیت الواقع
فی الوسط یسمی قطبا والوسطانی من
السطر الاول یسمی ناریا ومن السطر
الثالث ترابیا ومن الضلع الایمن
ہوائیا ومن الضلع الایسر مائیا
فلک ان تبتدا من ایۃ ہذہ
البیوت الاربع ستئت فاذا عینت
مبدءا فسر منہ الثانی علی سیر
النفوس وکذلک من الثانی الی الثالث
الی الضلع علی سیر النفوس ومن الثالث
الی الرابع علی سیر الفرس ومن الرابع
الی الخامس ــــــ انتہی

۴۱۵

علم تکسیر کے راز کے راز دانوں کا بیان ہے، کہ جب کسی آیت شریف یا اسم الٰہی کے اَعداد بحسب الجمّل حاصل کر کے نُقوش ترتیب دیے جاتے ہیں، تو سطور، اضلاع اور قُطروں کے اعتبار سے، اس آیت قرآنیہ اور اسم الٰہی کی تاثیر میں کئی گنا اضافہ ہو جاتا ہے، تا آنکہ مثلّث کے تینوں سطور اور تینوں اَضلاع اور دونوں قُطروں کے لحاظ سے، اس کی تاثیر آٹھ ۸ گنا، اور مربع میں دس ۱۰ گنا، اور مخمس میں بارہ ۱۲ گنا... وعلیٰ ہذا القیاس، قوّت تاثیر بڑھ جاتی ہے، اسی لیے تعویذوں کے نُقوش کو، جو محبت واُلفت، عداوت ونفرت، یا کسی اَور مقصد کے لیے عطا کرتے ہیں، تو اسے علم تکسیر کے اصول کے مطابق ترتیب دے کر شکل ہی میں ڈھال کر دیتے ہیں۔

امام احمد رضا کو اس فن میں بھی کافی مہارت تھی، جیسا کہ ان کی کتابوں کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے۔ یہاں "اخبار انقلاب" میں ایک مخصوص نقش مثلث سے متعلق عکس تحریر موجود ہے، اس لیے میں یہاں اسی پر اکتفا کرتا ہوں، اگر موقع ملا تو دوسرے نُقوش اور اَشکال کے بارے میں، ان شاء المولیٰ آئندہ تحریر کروں گا۔ امام احمد رضا کی یہ تحریر عربی زبان میں ہے، اس لیے میں اس کے ایک ایک حصہ کا مطلب خیز ترجمہ کرتا جاؤں گا، اور ساتھ ہی اس کی تھوڑی تشریح بھی کرتا جاؤں گا؛ تاکہ قارئین کے لیے مفید ہو سکے۔

امام احمد رضا ارشاد فرماتے ہیں: "إذا أردتَ أن تضع آية -تا- فاقسمْه علی ثلاثة" جس کا حاصل یہ ہے، کہ کسی آیت کریمہ، اسمائے الٰہی میں سے کسی اسم شریف، یا اَور کسی چیز کا نقش مثلّث تیار کرنا ہو، تو اوّلاً بحساب جُمّل اس کے عدد نکال کر، ان میں سے بارہ ۱۲ عدد کو تفریق کر لیں، اور پھر باقی ماندہ کو تین ۳ پر تقسیم کر لیں۔

یہاں فن تکسیر کے مطابق کچھ تشریح کرنا ضروری ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی بھی نقش کو تیار کرنے میں چند چیزیں بنیادی ہیں: (۱) عدد عدل، (۲) عدد مطروحہ، (۳) عدد محصلہ، (۴) عددِ اوّلی۔

(۱) آپ جو نقش بھی تیار کرنا چاہیں، اس کے سطر میں جتنے خانے ہوں، اس کے مربع میں ایک جمع کرکے جذر المربع کے نصف سے ضرب کردیں، حاصلِ ضرب عدد عدل ہوگا، مثلاً مثلّث تیار کرنا چاہتے ہیں، اور چونکہ مثلّث کی سطر میں تین ۳ خانے ہوتے ہیں، اس لیے ۳×۳=۹+۱=۱۰۔ کو $\frac{۲}{۳}$ سے ضرب کر دیا، تو ۱۵ حاصل ہوا، لہٰذا مثلّث کا عدد عدل ۱۵ ہے۔ اسی طرح اگر ہم مربع تیار کرنا چاہیں تو ۴×۴+۱=۱۷ کو $\frac{۴}{۴}$، یعنی دو سے ضرب کیا، تو حاصل ۳۴ ہوا۔ لہٰذا نقش مربع کا عدد عدل ۳۴ ہے، وهكذا في المخمَّس والمسدَّس وغير ذلك!.

(۲) اور اگر نقش کے خانوں کے مربع سے ایک تفریق کرکے، جذر المربع کے نصف سے ضرب دیں، تو حاصل ضرب عدد مطروحہ ہوگا، مثلاً ۳×۳-۱=۸×$\frac{۲}{۳}$=۱۲ ہوا۔ لہٰذا مثلّث کا عدد مطروحہ ۱۲ ہے، اور اگر شکل مربع میں عدد مطروحہ چاہیں، تو ۴×۴=۱۶-۱=۱۵+$\frac{۳}{۴}$=۳۰ ہوا، لہٰذا شکل مربع کا عدد مطروحہ ۳۰ ہوا، هكذا وهكذا في المخمَّس والمسدَّس وغير ذلك!.

(۳) جس آیت کریمہ، یا اسم شریف کا نقش تیار کرنا ہے، اس کے عدد جُمّل میں سے عدد مطروحہ تفریق کرنے پر جو باقی ہو، اسے عدد محصلہ کہتے ہیں، مثلاً اسم حوّا کے اعداد جمل ۱۵ ہیں، اس میں سے مثلّث کے عدد مطروحہ ۱۲ کو تفریق کیا، تو باقی تین ۳ رہے یہ تین ۳ عدد محصلہ ہے۔

(۴) عدد محصلہ کو سطر کے خانوں سے تقسیم کرنے پر جو حاصل ہو، اسے عددِ اَوّلی کہتے ہیں، مثلاً اسم حوّا کے عدد محصلہ ۳ کو مثلّث کے خانہ سطر تین پر تقسیم کیا، تو ایک حاصل ہوا، لہٰذا اسم حوّا کا مثلّث تیار کرنے کی صورت میں پانچ ۵ باتیں معلوم ہوئیں: (۱) اسم حوّا کا عدد جمّل جو پندرہ ۱۵ ہے، (۲) اس کا عدد عدل جو خود بھی ۱۵ ہے، (۳) عدد مطروحہ جو ۱۲ ہے، (۴) عدد محصلہ جو ۳ ہے، (۵) عددِ اَوّلی جو ایک ہے، اس لیے کسی بھی نقش کو تیار کرنے میں یہ ضروری ہے، کہ آیت یا اسم کا عدد جمل عدد عدل سے کم نہ ہو، ورنہ نقش تیار نہیں ہوسکتا۔ نقش کے خانہ پُری کے وقت خانہ مفتاح میں، اسی عدد اولیٰ کو اوّلاً وضع کیا جاتا ہے۔

مندرجہ بالا ضابطوں کے بعد امام احمد رضا کے فرمان کا سمجھنا سہل ہوگیا، چونکہ آپ مثلّث کا قاعدہ بیان فرمارہے ہیں، اس لیے حسب ضابطہ آیت کریمہ، یا اسم کے اعداد جمل میں سے عدد مطروحہ یعنی ۱۲ کو تفریق کرنا پڑے گا، اور پھر باقی آئندہ کو خانہ سطر، یعنی ۳ پر تقسیم کرنا ہوگا؛ تاکہ حاصل قسمت عددِ اَوّلی ہو۔ اور اسی عددِ اَوّلی سے خانہ پری کا کام شروع ہوتا ہے۔ اس لیے امام احمد رضا فرماتے ہیں: "ثمّ أيّدا بهذا المثلَّث وزِد -تا- حتّى يتمَّ المثلَّث" یعنی اسی عددِ اَوّلی سے خانہ پُری شروع کردو، اور ایک ایک عدد بڑھتے چلے جاؤ! یہاں تک کہ مثلّث تامّ اور مکمل ہو جائے!۔

مثلّث میں چونکہ کُل نو ۹ خانے ہوتے ہیں، اس لیے اس کی تعیین ضروری ہے، کہ مفتاح کس خانہ کو قرار دیں، اور خانہ پری کا آغاز کہاں سے کیا جائے۔ اسی امر کی تفہیم کے لیے آگے ارشاد ہے: "له تسعُ بيوتٍ كلّ سطر منه -تا- فلك أن تبدأَ من آيةِ هذه البُيوت الأربعة شئتَ".

جس کی تشریح یہ ہے کہ مثلّث میں دائیں سے بائیں تین ۳ خانے ہیں، ان کو سطور کہتے ہیں۔

	ناری	
ہوائی	قطب	مائی
	ترابی	

اور اوپر سے نیچے بھی تین تین خانے ہیں، جن کو اضلاع کہتے ہیں۔ اور آڑے ترچھے خانوں کو جو ایک زاویہ سے اس کے بالمقابل زاویہ تک جاتے ہیں ان کو قُطر کہتے ہیں، ان خانوں میں سے جس خانہ سے خانہ پُری کا کام شروع ہوتا ہے، اس خانہ کو مفتاح، اور جس خانہ پر کام تمام ہوتا ہے، اس کو مغلاق کہتے ہیں، اور جو خانہ شکل مذکورہ میں بالکل وسط میں ہے، اس کو قطب، اور پہلی سطر کے خانہ وسطی کو ناری، اور تیسری سطر کے خانہ وسطی کو ترابی کہتے ہیں، اور دائیں ضلع کے وسطی خانہ کو ہوائی، اور بائیں ضلع کے وسطی خانہ کو مائی کہتے ہیں۔ مثلّث میں خانہ پُری ہمیشہ انہیں چار ۴ خانوں میں سے کسی ایک خانہ سے ہوتی ہے، خواہ ناری ہو یا ترابی، خواہ ہوائی سے یا مائی سے۔ الحاصل انہیں چار ۴ خانوں میں سے کوئی مفتاح قرار پاتا ہے۔

آگے ارشاد ہے: إذا عيّنتَ المبدأَ فسِر منه الثاني ...إلخ. اس کی تشریح یہ ہے، کہ کسی بھی شکل کو مکمل کرنے کے لیے، خانہ پُری کا ایک دستور، یعنی مفتاح سے مغلاق تک پہنچنے کا اصول ہوتا ہے، اسی اصول کا نام سَیر ہے۔ شطرنج سے دلچسپی رکھنے والے حضرات جانتے ہیں، کہ بساط شطرنج میں جتنے قسم کے مہرے ہوتے ہیں، ہر قسم کی چال جداگانہ ہوتی ہے، فرزین، رخ، اسپ فیل وغیرہ سب کی

چالیں علیحدہ علیحدہ ہوتی ہیں۔ علم تکسیر میں انہیں چالوں سے خانہ پُری کی جاتی ہے۔
نقش مثلّث میں رفتار کے ضبط سے [متعلق] کسی شاعر نے کہا ہے، ع

دو اسپ ورخ دو فرزیں باز رخ گیر

دو اسپ آخر مثلّث راست تصویر

امام احمد رضا نے اپنے مضمون کے اس آخر حصہ، میں اسی چال اور رفتار کی وضاحت کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے، کہ خانۂ مفتاح سے دوسرا خانہ وہ ہوگا، جو اسپ کی چال پر واقع ہو، اور پھر تیسرا خانہ بھی ہوگا، جو پھر اسپ کی چال پر واقع ہو۔ اور چوتھا خانہ وہ جو رخ کی چال اور آٹھواں اور نواں خانہ اسپ کی چال پر واقع ہو۔ افسوس کہ امام احمد رضا کی تحریر کے اس عکس میں عبارت و من الرابع الی الخامس تک ملتا ہے، آگے اس عکس میں موجود نہیں، الغرض شاعر نے مثلّث کی چال کو شعر میں درج کیا ہے، امام احمد رضا نے اسی کو اپنے نثری کلام میں تحریر فرمایا ہے۔

نوٹ: عدد اوّلی حاصل کرتے وقت بسا اوقات کسر بھی واقع ہوتی ہے، اس کے رفع کے لیے "علم تکسیر" میں ایک مخصوص ضابطہ ہے، جو اس عکس میں مذکور نہیں۔ اس لیے یہ بندۂ ناچیز بھی اس سے صرف نظر کرتا ہے۔

(ماہنامہ "قاری" دہلی، اپریل ۱۹۸۹ء)

امام احمد رضا قدّس سرّہٗ اور علم جفر

انبیائے کرام -علیہم الصلاۃ والتسلیمات- کے نورانی سلسلے، اور ان کے اَدوار جہاں تاب کے علاوہ بھی، اس عالم رنگ وبُو کا کوئی دور، معلّمان علم وحکمت اور محرمان فکر ودانش سے خالی نہیں رہا ہے، جو رہتی دنیا تک تشنہ گان علم ومعرفت کے لیے معالم طریق اور سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان نوابغ روزگار افراد کے ساتھ ہی ساتھ قافلۂ علم وفن پر شب خون مارنے والوں کی بھی کبھی کمی نہیں رہی ہے، جنہوں نے علم وحکمت کو متاع اُخروی وفروختگی سمجھا، اور اسے حصول دنیا اور جلب منفعت کا ذریعہ جانا۔ بعضوں نے اَور آگے بڑھ کر اپنے اس کاروبار پر دین ودیانت کا لیبل لگا کر چسپاں کردیا۔ مگر یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ علم وحکمت کی حقیقی لذّات سے بے بہرہ، ان نام نہاد علما کا علمی وجود ہمیشہ تارِ عنکبوت اور نقش حباب ثابت ہوا، متغیّر اور عارضی مادّے کی محبت انہیں دوام نہ بخش سکی، انہوں نے محدود زمان ومکان میں ظاہر بینوں کی نگاہوں کو توخیرہ کیا، مگر خود مادّے کی تاریک وادیوں میں گم ہوگئے۔

علم کے نام پر زلف گیتی کے پیچ وخم درست کرنے والوں سے قطع نظر، پہلے طبقہ کے صاحبان علم آگہی کے جہان نو پیدا کرتے رہے، نفع وضرر سے بے نیاز، حکمت ودانائی کے چراغ روشن کرتے رہے، فکروفن کے گیسو سنوارنے میں مصروف رہے۔ آج بھی ان کے افکار کی نکہتیں علمی فضاؤں میں بسی ہوئی ہیں، ان کی نکتہ رسی کی کہکشاؤں سے آسمان علم وادب تابندہ ہے، ان کی دیدہ وری کے فیضان سے فکروفن کی انجمن آباد ہے، ع

ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

ایسی شخصیات میں ائمہ دین، اور ان کے اصحاب و تلامذہ کے علاوہ، امام ابو محمد غزالی، امام فخر الدین رازی، شیخ بو علی سینا، ابو نصر فارابی، ابن ہیثم، ارشمیدس (Archimedes)، ثاؤذوسیوس (Thaodosious)، فیثاغورث (Pythagoras)، بطلیموس (Ptolemy)، آئن اسٹائن (Einstein)، گلیلیو (Galileo)، ٹوری سیلی (Torricelli)، نیوٹن (Newton)، پرسٹلے (Priestley)، شیلے (Shelley) اور لیوازیے (Lavoisier)وغیرہ کا شمار ہے۔

جب ہم بنی نَوع انسان کی اس زریں تاریخ کے چند مزید اَوراق الٹتے ہیں، تو عہد قریب میں ہمیں ایک ایسی شخصیت جلوہ ساماں نظر آتی ہے، جو ایک طرف ائمہ اسلام کی ہمدم و ہمراز، ان کی دینی بصیرت و مذہبی شُعور سے آگاہ، اور غزالی و رازی کے اَسرار سے باخبر ہے، تو دوسری طرف ابن سینا، فارابی اور بطلیموس کی تدقیقات سے کھیلتی، ابن ہشیم، ارشمیدس اور ثاؤذوسیوس کی ریاضیات سے مسکرا کر باتیں کرتی۔ آئن اسٹائن اور گلیلیو کے نظریات کا تعاقُب کرتی، ٹوری سیلی اور نیوٹن کے کلیات کے پرخچے اڑاتی، اور پرسٹلے اور لیوازیے کے کیمیائی اکتشافات کی تشریح کرتی نظر آتی ہے۔

جب ہم اس ہمہ جہت ہستی کو عمیق نگاہوں سے دیکھتے ہیں، تو ایسا لگتا ہے کہ یہ عناصر اربعہ سے مرکّب نہیں، سراسر حکمت و دانائی کا پیکر ہے، سراپا علم و فن کا مجسّمہ ہے!

اور یہ شخصیت ہے مجدِّد قرنِ رابع عشر، امام احمد رضا رضی اللہ عنہ کی، اس یگانۂ روزگار نے تقریبًا پچاس ساٹھ علوم و فنون میں اپنی بیش بہا تصنیفات بطور میراث چھوڑی، قدرت نے ان تصنیفات کو اپنی حمایت و حفاظت کا ایسا صیقل عطا فرمایا، کہ

دست بغض و عناد کی گرفت میں آج تک کچھ نہ آسکا، یہ فاضل بریلوی کی خلوص وللّٰہیّت کا انعام ہی ہے، کہ قدرت نے انہیں صیانت قلم سے نوازا۔

امام احمد رضا نے جہاں کہیں تفسیر و حدیث، فقہ و اصول، منطق و فلسفہ، ہیئت وہَندسہ، مَساحت و توقیت، لوغارثم و جرالاَثقال، جبر و مقابلہ، اَجرام واَبعاد، مثلثات وآکر، متناسبہ متعدّدہ، مَناظر و مَرایا، ارثماطیقی و نجوم اور دیگر مَبادیات، مثلاً صرف و نحو، مَعانی وبلاغت اور بیان و بدیع میں کمال حاصل کیا، وہیں انہیں ایسے علوم سے بھی وافر حصہ ملا، جن کا شمار علم الاَسرار میں ہوتا ہے، انہیں علوم میں سے "علم جفر" بھی ہے۔

علوم وفنون کی تعداد کے بارے میں نواب صدیق حسن بھوپالی لکھتے ہیں کہ "عن بعض الفضلاء، أنّ العلومَ المدوَّنة ثلاثُمئةٍ وستٌّ وستّون علماً". "بعض فضلاء سے منقول ہے کہ علوم مدوَّنہ ۳۶۶ علوم ہیں"۔

"والمختار عندي أنّ عددَ العلوم أكثرُ من أن يضبطَ القلم. وعن الإمام الغزالي عن بعضهم: إنّ القرآنَ يحتوي سبعاً وسبعين ألفَ علمٍ ومئتَي علم. ونقل السُّيوطي عن الفاضل أبي بكر بن العربي، أنّه ذكر في "قانون التأويل": إنّ علومَ القرآن خمسون علماً، وأربعةُ مئةِ علمٍ، وسبعةُ آلافِ علمٍ، وسبعون ألفَ علمٍ"[1]. (ص۱)

"میرے نزدیک مختار یہ ہے، کہ علوم کا شمار ناقابل شمار ہے۔ امام غزالی بعض علما سے سن کر نقل کرتے ہیں، کہ قرآن ۷۷۲۰۰ علوم پر مشتمل ہے۔ امام سیوطی فاضل ابی بکر کی تصنیف "قانون تاویل" سے ناقل ہیں، کہ علوم قرآن ۷۷۴۵۰ عدد ہیں۔

---

(١) "أبجد العلوم" القسم ٢، المقدّمة، صـ٢٣٩ ملتقطاً.

ظہور و خفا کے اعتبار سے علوم کی چند قسمیں ہیں:

(۱) علوم جلیہ، (۲) علوم خفیہ۔

پھر علوم خفیہ کی دو ۲ قسمیں ہیں: (۱) مستحب الکتمان، (۲) واجب الکتمان۔ وہ علوم متداولہ جو مدارس و مجالس سے اکتساب کیے جاتے ہیں اور شائع وذائع ہیں، وہ علوم جلیہ ہیں۔ اور وہ علوم جنہیں علماء وعرفاء عامیوں کی نظر سے مستور رکھتے ہیں، وہ علوم خفیہ ہیں، ان میں علم جفر، علم الاوفاق، علم نجوم، علم رمل اور علوم خمسہ، یعنی کیمیا، لیمیا، ہیمیا، سیمیا اور ریمیا وغیرہ، جن کے رؤس کے مجموعہ کو "کلہ سر" کہا جاتا ہے، یہ سب علوم خفیہ ہیں۔ ان میں "علم جفر" واجب الکتمان ہے۔

علم جَفَر کے بارے میں، عالم علوم الاسرار شیخ محی الدّین ابن عربی فرماتے ہیں:

"فمَن ظفر به، فليتّق اللهَ تعالى، ويكتم هذا السرّ المخزون، واللؤلو المكنون، وإلّا يخشى عليك غضب الرحمان وسلبُ الإيمان"[1]. "جو اس گوہر نایاب کو حاصل کرے، اسے اپنے رب سے ڈرنا چاہیے، اور لوگوں سے اسے پوشیدہ رکھنا چاہیے، ورنہ غضب الٰہی میں گرفتار ہونے، اور ایمان کے سلب ہونے کا اندیشہ ہے"۔

شاہ کرمانی سے منقول ہے کہ "مَن نطق عن درجةٍ قبل أن يرقَها، كان حقّاً على الله أن يحرمَه تلك الدرجةَ، فلا يَنالها". "یعنی اگر کوئی کسی درجہ کے حصول سے پیشتر اس کا تذکرہ کر دے، تو اللہ تعالیٰ اسے اس درجے سے محروم کر دیتا ہے، وہ اس درجے کو نہیں پا سکتا ہے"۔

واقعہ یہ ہے کہ علم جفر علم لدُنّی میں سے ہے، جس کا اکتساب نہ مکاتب

(۱) "الدر المكنون والجوهر المصؤن" قـ٦٥.

ومجالس سے ہوسکتا ہے، نہ مدارس ومحافل سے ممکن ہے، البتہ اگر کوئی صاحب نظر التفات فرمائے، یا براہ راست رحمت الٰہیہ مائل بہ کرم ہو جائے، تو اس علم شریف کا حصول ہوسکتا ہے۔ شیخ ابن عربی فرماتے ہیں: "إنّ هذا العلمَ لا يوجَد في السطور، ولا يؤخذ بالقياس، ولا بالهَندسة، ولا بالذَّوق، ولا بالنقل، ولا بالفهم، وإنّما الله يختصّ برحمته مَن يشاء يَهدي إليه مَن أناب"[1].

"یعنی یہ علم کتاب، قیاس، ہَندسہ، ذَوق، نقل اور فہم سے نہیں ملتا، یہ تو رحمت الٰہی سے ملتا ہے، جسے عنایت فرمادے"۔(ص۳)

علم جفر دراصل سائل کے سوال کے حروف کو، ایک خاص انداز میں ترتیب وتقلیب کرنے کا نام ہے، اس مخصوص تقلیب اور اُلٹ پھیر میں، کہیں محض ترقی ترفع، مد کی مُساوات طرح وصفی، اور کہیں بسط بسط المحض، طرح البسط، طرح الطبع، نیز کہیں زبر وبینات، مداخل مدّات، اور کہیں بطون سبعہ کا عمل کرنا پڑتا ہے۔ شیخ فرماتے ہیں: "إنّ أسرارَ الحروف لا تُدرَك بشيءٍ من القياس كبعض العلوم، وإنّما تُدرَك بالعناية الإلهيّة، إمّا بشيءٍ من سرّ الإلقاء، أو بشيءٍ من أسرار الوحي، أو بشيءٍ من أسرار الكشف، أو بنوعٍ من أنواع المخاطَبات، وما عدا هذه الأقسام الأربعة، فحديث النفس لا فائدةَ فيه!"[2].

"یعنی اَسرار حروف کا جاننا، دوسرے علوم کی طرح قیاس سے نہیں ہوتا، یہ تو فقط عنایت الٰہی سے ہوتا ہے، یہ عنایت خواہ سر الالقاء سے ہو، یا اَسرارِ وحی سے ہو،

---

(۱) المرجع نفسه، قـ۱۱۳.

(۲) المرجع السابق، قـ۱۰۹.

خواہ اسرارِ کشف سے ہو، یا مخاطبہ کی کسی قسم سے ہو، بقیہ طریقے "حدیث نفس" ہیں، جن میں کچھ فائدہ نہیں!"۔

علمِ جَفَر میں حروف کے ابجد میں اٹھائیس ۲۸ عدد ہیں، اور پھر صفات کے اعتبار سے اس کی متعدّد اصناف ہیں، اس کے بارے میں ارشاد ہے: "لها صورٌ في عوالمها، يعرفها أهل الكشف، فلا تُدرَك بالذكاء، ولا بالعقل، ولا بالقياس، ولا بالبحث، وإنّما تُدرك بالأصول الأربعة التي تقدّم ذكرها"[1]. "یعنی ان اصناف کی معرفت فقط اہل کشف کو ہوتی ہے عقل ودیانت وبحث وقیاس سے نہیں ہوتی۔ متذکرہ بالا اصول اربعہ سے ہی اس کا اِدراک ہوتا ہے"۔

اس علم شریف کے بارے میں مابین جفاریہ مشہور ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو یہ علم بخشا، اور پھر یہ سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا ہوا رسول عربی ﷺ اور مولیٰ علی کو ملا، نیز ان کے توسط سے، ائمہ اہل بیت کو عطا ہوا، اور سیّدنا امام جعفر صادق کے ذریعہ اولیاء عظام، علماء کرام اور مخصوصین کو یہ علم حاصل ہوا۔ شیخ الاَسرار علاّمہ ابن عربی کو اس فن کا امام تسلیم کیا جاتا ہے، ان کے علاوہ شیخ کمال الدین ابو سالم محمد بن طلحہ شاہ کرمانی، اور شیخ سلیم واعظ مصری اس فن کے استاذ مانے جاتے ہیں، بعض کتابوں میں امام الاِشراقین اَفلاطون کو بھی اس فن کا ماہر بتایا گیا ہے۔

امام احمد رضا کے عہد میں مارَہرَہ مطہَّرہ کی خانقاہ میں ایک ایسی ہستی جلوہ گر تھی، جو نہ "پدرم سلطان بُود" کے دھن میں مخمور تھی، نہ "تاج بے سلطانی" زیب فرق کے نشہ میں چُور تھی، بلکہ مست مئے اَلَستُ، اور بادۂ عرفان کے کیف ونشاط سے

---

(۱) المرجع السابق، ق۱۰۹.

مسرور، نورِ الٰہی کی تجلیات سے معمور تھی۔ امام احمد رضا کی طرف اس مرد خدا آگاہ کی نگاہ اٹھی، اور الطاف رحمانی کی بارش شروع ہوگئی، [فرمایا:] "آپ کو علمِ جَفر کا ایک قاعدۂ "بدوح یلن" کی تلقین کرتا ہوں، آپ اس میں محنت و ریاضت کریں، توان شاء المولیٰ حقائق و معارف کے خزائن ابلنے لگ جائیں گے"۔

فاضل بریلوی کو قاعدۂ "بدوح یلن" کی تلقین کرنے والی یہ شخصیت، غوث العالم حضور مفتیٔ اعظم ہند -علیہ الرحمۃ والرضوان- کے مرشد، حضرت نوری میاں علیہ الرحمۃ کی تھی۔

امام احمد رضا نے حضرت نوری میاں علیہ الرحمۃ کے فرمان کے مطابق، اس علم کے حصول میں کوشش شروع کی، تو رازہائے سربستہ کے پردے وا ہونے لگے، اور یکے بعد دیگرے پیچ و خم سلجھتے گئے، مزید دستگاہ حاصل کرنے کے لیے فاضل بریلوی نے، اس فن کی بہت ساری کتابیں جمع کیں، مگر جب حاصل شدہ قاعدے سے استفسار فرمایا، تو جواب آیا کہ دو ۲ کتابوں کے علاوہ بقیہ ساری کتابیں جلا دینے، اور دریا برد کردینے کے لائق ہیں۔ جن دو ۲ کتابوں کی صداقت کی تصدیق ہوئی، وہ ہیں "الدرّ المکنون" اور "الكواكب الدرّية". علاوہ ازیں جواب میں یہ بھی نشاندہی ہوئی، کہ مؤخر الذکر کتاب زیادہ آسان ہے۔

پھر کیا تھا؟ حضرت نوری میاں کی چشم عنایت، دونوں مذکورہ کتابوں کی اِعانت، اور خود امام احمد رضا کی خداداد ذہانت نے مل کر، پیچیدگیوں کے تمام قلعوں کو مفتوح کرلیا۔ حتی کہ فن کی تسہیل کے لیے از خود بہت سی جدوَلیں تیار فرمائیں؛ تاکہ بوقت عمل زیادہ زحمت و دشواری نہ ہو۔

"الدر المکنون" کی عبارت میں ایک مقام پر شبہ ہوا، اور خیال گزرا کہ غالبًا کتابت کی غلطی ہے، قاعدہ جفر سے معلوم کیا، تو جواب آیا کہ کتابت کی غلطی نہیں ہے، غور کیجیے! اور واقعی جب غور فرمایا تو راز کھل گیا۔

"علم جفر" کے بہت سے قاعدے ہیں، جن میں زیادہ قابل وُثوق قاعدے تین ۳ ہیں:

(۱) بدوح یلن، (۲) الجفر الجامع، (۳) قاعدۂ تولید۔

ابتداءً فاضل بریلوی حضرت نوری میاں کے تلقین کردہ قاعدہ "بدوح یلن" ہی پر عمل کرتے رہے، لیکن بعد میں آپ قاعدہ "الجفر الجامع" (جو قلیل المؤنۃ ہے) کا زیادہ استعمال کرنے لگے۔ اس قاعدے میں اوّلاً یہ معلوم کرنا پڑتا ہے کہ قمر سوال کے وقت کس منزل میں ہے، اور پھر رباعی در سباعی جدوَل، جس میں سُطور کی تعداد سات ۷ اور اضلاع کی تعداد چار ۴ ہوتی ہے، جملہ بیوت اٹھائیس ۲۸ ہوتے ہیں، اسے تیار کر کے اوّل خانے کو نو ۹ حروف (حروف منزل تین، حروف متوالیہ، سوال کا حرف ملخص، اور پھر حروف الجفر الجامع) سے پُر کرتے ہیں، یہ اوّل بیت ہوا۔ اس طرح متوالیاً تمام بیوت ثانی اور ثالث وغیرہ پُر کرتے ہیں۔ ثانیاً پہلی جدوَل کی طرح دوسری جدوَل رباعی در سباعی تیار کر کے، اس میں جدوَل اوّل کے جمل کبیر کے حروف لکھے جاتے ہیں۔

ثالثاً "علم الاَوفاق" کے مطابق شطرنجی چال سے، مختلف خانوں سے حرف اٹھا اٹھا کے "اللقط واللفظ" کرتے جاتے ہیں، لفظ ولقط کا قاعدہ یہ ہے کہ بیت سے جو حرف ماخوذ ہوں، انہیں بطون سبعہ کے ذریعہ استنطاق کر کے حاصل اکٹھے کیے جاتے ہیں، اور پھر ان حاصل شدگان کو باہم مربوط کر کے لفظ اور اس کے جملہ بنائے جاتے

ہیں، تا آنکہ پورا جواب حاصل ہو جائے۔ اس لقط لفظ میں ایک دور بھی ہو سکتا ہے، بلکہ کئی ادوار ہو سکتے ہیں، البتہ ہر طاق دَور مستوی، اور ہر جُفت دَور معکوس چلتا ہے۔

ماہتاب کی منازل معلوم کرنے کے لیے، فاضل بریلوی نے تین ۳ طریقے تحریر فرمائے ہیں: **اوّل** تقویم بالزیج، **دُوم ۲:** ناٹیکل المنک (Nautical Almanac)، **سوم ۳:** جنتریوں سے معلوم کرنا۔ لیکن مؤخر الذکر طریقے کو امام نے کمزور قرار دیا ہے۔

قاعدہ "بدوح یلن" میں عمل کے دوران گیارہ ۱۱ مراحل سے گزرنا پڑتا ہے: (۱) افراز، (۲) الہام، (۳) بینات، (۴) فرقان، (۵) القافی الروع، (٦) مداخل خمسہ مدّات، (۷) استنطاق، (۸) نتیجہ، (۹) نظیرہ، (۱۰) صدر مؤخر، (۱۱) مستحصلہ۔

مستحصلہ کے لیے ایک ایسی جدوَل تیار کی جاتی ہے، جس کے طول میں صدر مؤخر کے حروف کی تعداد کے برابر خانے ہوتے ہیں، اور عرض میں سات ۷ خانے متعیّن ہوتے ہیں، جن میں سے پہلی لائن میں حروف، دوسری لائن میں ترفع، ترقی، تنزل اور مُساوات درج ہوتے ہیں، تیسری لائن میں حقوق دیے جاتے ہیں، باقی لائنوں میں دوسرے اعمال کیے جاتے ہیں (جنہیں طوالت کے سبب ترک کیا جارہا ہے) اور اس اصل سوال کا جواب سوال ہی کی زبان میں حاصل ہو جاتا ہے۔

قاعدۂ تولیدی میں بھی رباعی در سباعی جدوَل تیار کرکے، محور سوال کے حروف، اوّل خانہ میں درج کیے جاتے ہیں، اور توالُد و توالی اٹھائیسویں ۲۸ خانہ تک پر کیے جاتے ہیں، پھر "لقط ولفظ" سے اپنا جواب حاصل کیا جاتا ہے۔ "الدر المکنون والجوهر المصون" میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے ابتدائے اسلام

سے لے کر، قیام قیامت تک پیش آنے والے اسلامی سلطنتوں کے عروج وزوال کے کوائف، اور ان ممالک میں بسنے والے مسلمانوں کے احوال معلوم کرنے کے لیے، تیس پینتیس جدوَلیں تیار فرمائیں ہیں، جس میں مکہ معظمہ، مدینہ منوّرہ، بیت المقدس، مصر، حلب، یمن، قسطنطنیہ، روم اور دوسری مسلم ریاستوں، اور ان کے سلاطین امراء وقُضاۃ کے احوال، ظہور مہدی، خروج اصغر، اقامۃ الامام بالشام، خروج دجّال اور اس کی علامتیں، دجّال کا قتل، منارہ جامع اُموی دِمشق سے نزول مسیح، اور ان کے کارنامے، پھر ان کا مدینہ منوّرہ میں دفن ہونا، یاجُوج ماجُوج کا خروج، اور ان کی ہلاکت کی وجہ سے رُوئے زمین پر بدبو پھیلنا، خروج دابّہ اور لوگوں سے اس کا کلام کرنا، سمندر سے عورت کا باہر نکلنا، اور مَردوں کو اپنی طرف مائل کرنا، عدن سے آگ کا شعلہ بھڑکنا، پچھم (مغرب) سے آفتاب کا طلوع ہونا، نفخۂ اُولیٰ اور نفخۂ ثانیہ اور اِقامت قیامت وغیرہ احوال اشاروں اور کنایوں میں مندرِج ہیں۔

امام احمد رضا نے ان تمام جداول کے خانۂ اوّل میں محور سوال کے مرقوم حروف کی تشریح کی طرف، اشارہ کرتے ہوئے ایک رسالہ (۱) تحریر فرمایا ہے (رسالۂ ہذا پاکستان سے شائع ہو چکا ہے، علاوہ ہندوستان کے بھی علما کے پاس ہے) مگر ہُنوز اس حسن لیلیٰ کے لیے چشم مجنوں کی ضرورت ہے!

امام احمد رضا نے نہ صرف ان قواعد سے استفادہ فرمایا ہے، بلکہ جن دوسری کتابوں میں ان قواعد کے بیان میں خامیاں تھیں، انہیں واضح بھی کیا ہے، اور ان میں سے بعض کتابوں کے بارے میں دلائل سے یہ بات ثابت کی ہے، کہ صاحب کتاب

---

(۱) "سِفر السَّفر عن الجفر بالجفر".

کو نہ اس فن شریف سے دلچسپی تھی، اور نہ ہی آگاہی تھی، بلکہ حصول جاہ و حشم اور نگاہ غیر میں معتبر بننے کی سعی ناکام کے سوا کچھ نہیں۔ کچھ مسائل ادھر ادھر سے اخذ کر کے، اور کچھ بذات خود اضافہ کر کے کتاب لکھ ڈالی۔

امام احمد رضا کے ایک دوست فاضل بخاری، جناب عبد الغفار صاحب نے، آپ سے اس فن سے متعلق ایک ایسے قاعدے کا ذکر کیا، جس کے بارے میں ما بین الجفار واضح انداز میں "ناطق" ہونے کی شہرت تھی، آپ نے سنتے ہی اس قاعدے کی صداقت سے انکار فرمایا، نیز جن کتابوں میں وہ قاعدہ مندرِج تھا، فاضل بخاری کی نشاندہی پر ان ساری کتابوں کو منگوایا، اور ان سب پر جرح و نقض فرمایا، ان کتابوں سے چند کتابوں کا ذکر خود فاضل بریلوی نے اپنی تصنیف میں کیا ہے، اور مختلف عناوین مثلاً: (۱) الکلام علی جَفَر الخافیہ، (۲) الکلام علی المرصد السنی، (۳) الکلام علی رسالۃ بدوح یلین، (۴) الکلام علی مفتاح الجفر، قائم فرما کر ان کتابوں کے مندرِجات کی تغلیط فرمائی۔

اور آخر میں "الجفر الجامع" کے قاعدے سے ان کتابوں کے بارے میں سوال کر کے، تائید میں جواب بھی حاصل کیا، یہاں فاضل بریلوی نے "الجفر الجامع" کے قاعدہ کو جاری کرتے ہوئے، شطرنجی چال میں شیخ سلیم واعظ مصری کے بیان کردہ دستور کو اپنایا، اس دستور میں اگرچہ "علم الاَوفاق" کے مطابق اَضلاع میں تو تقارب تھا، مگر اسی کے مطابق سطور میں تقارب نہ تھا، بلکہ غایت درجہ تباعد تھا، جسے فاضل بریلوی نے واضح طور پر نقشہ کھینچ کر بتایا ہے۔ بعد ازیں آپ نے پھر اسی قاعدے "الجفر الجامع" کو اسی سوال کے جواب حاصل کرنے کے لیے، "علم الاَوفاق" کی رعایت کرتے ہوئے، تقاریب کے بجائے سطور کو یکساں تیار کر کے، اس کی یکسانیت

پر دو ۲ دلیلیں قائم کیں، اور شطرنجی چال کو بدل کر پھر سے جواب حاصل کیا، اور اس طرح اس سوال کے جواب کے لیے دو ۲ میزانیں حاصل فرمائیں، جو میزان سلیمی سے زیادہ حساس ثابت ہوئیں۔ یہ دونوں میزانیں آپ کی تصنیف میں موجود ہیں۔ (الرسائل الرضویہ لمسائل الجفریّہ)

اس مقالے میں سوال اور اس کے جواب کا مطلب خیز ترجمہ پیش کیا جاتا ہے؛ تاکہ قارئین بھی اس سے محظوظ ہو سکیں:

سوال (۱) کیا علم جفر میں کوئی ایسا قاعدہ ہے، جس کے ذریعے "مستحضرہ" سے "مستحصلہ" کا استخراج، اور پھر انہیں "نظائر ابجدیہ" سے بدلنے پر، بغیر اخذ و ترک، اور بغیر اعمال فکر، صاف صاف جواب نکل آئے؟

(۲) رسالہ "بدوح یلن"، "مفتاح الجفر"، "مرصد السنی" اور رسالہ "جفر الخافیہ" میں جس قاعدے کا ذکر ہے، کیا وہ بالکل درست ہے؟ یا ان کے مصنفین کا خود ساختہ ہے؟

(۳) اگر نہیں تو ان میں صحیح تر کونسی کتاب ہے؟

(۴) ان میں سے کس کتاب میں اس قاعدے کا مکمل بیان ہے؟

(۵) اگر ان میں سے کوئی کتاب صحیح نہیں، تو یہ قاعدہ کس کتاب میں مذکور ہے؟

(۶) کیا یہ قاعدہ "بدوح یلن" جو ان مذکورہ کتابوں میں درج ہے، "الدر المکنون" اور "الکواکب الدریّہ" میں مذکور قاعدے سے احسن ہے؟

الجواب: بے پردہ کھل کر جواب دینا، سوائے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے کسی کو حاصل نہیں، ان کتاب کے مصنفین رافضی دروغ گو ہیں غضب اللہ علیہم، اس وجہ

سے یہ لوگ حق سے محجوب ہو گئے، ان لوگوں کا مقصد اس سے جاہ طلبی ہے، دراصل ان کتابوں میں جو کچھ ہے، مَن گھڑت ہے، اور ان لوگوں نے حضرت علی حیدر کرّار، اور جعفر صادق پر اس سلسلے میں بہتان باندھا ہے، یہ کتابیں بالخصوص "مفتاح الجفر" جلا دینے کے قابل ہے۔ ہاں "الدر المکنون" اور "الکواکب الدریہ" صحیح ہیں، بلکہ مؤخّر الذکر پہلی سے سہل ہے۔ آپ اپنے دوست بخاری صاحب سے بتادیں، کہ جو طریقہ وہ اپنائے ہوئے ہیں، وہی درست ہے، اس کا اعتبار کریں، اور اسی پر جمے رہیں!۔

امام احمد رضا کے یہی دوست فاضل بخاری، مسمریزم (MESMERISM) اور دوسرے عملیات کے بھی خاصے ماہر تھے، ان کا ایک دلچسپ واقعہ ہے، کہ ایک بار جب وہ اعلیٰ حضرت سے ملاقات کے لیے بریلی شریف آئے، اور وہاں مقیم تھے، تو اسی دَوران بخاری صاحب کے کسی دوست نے انہیں خط لکھا، کہ میں یہاں حیدرآباد میں ایک مالدار غیر مسلم عورت کے عشق میں مبتلا ہو گیا ہوں، اور یہ عورت بیس ۲۰ لاکھ روپے کی مالکہ ہے، وہ خود بھی مجھے چاہتی ہے، مگر اس کا خاندان اور عقیدہ ہمارے درمیان حائل ہے، آپ کوئی عمل اور تدبیر ایسی کر دیجیے، جس سے میں اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاؤں، آپ نے فرمایا کہ عورت کا کفر سب سے بڑا عائق موجود ہے، فاضل بخاری نے اِصرار کیا، مگر یہ تو بے حد پیار کرتی ہے، ہو سکتا ہے کہ مذہب تبدیل کر کے شادی رچالے! امام احمد رضا نے ان کے اِصرار پر سوال مرتّب کر کے "زیچ" سے یہ معلوم کیا، کہ قمر منزل ذراع میں ہے۔

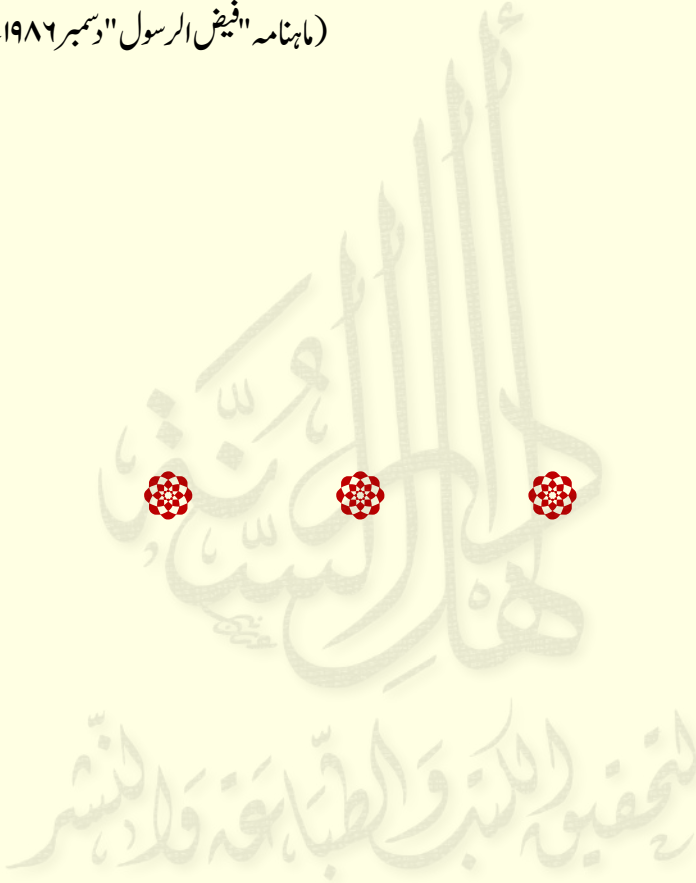
سوال کا اردو ترجمہ ہے کہ "کیا رام لچھما بائی بنت رامکا ور دلاور علی بن اصغری بیگم کے مابین مُوافقت ہو سکتی ہے؟ اور ان کا نکاح ہو سکتا ہے"؟

امام احمد رضا نے ان کے لیے دو ۲ جدوَلیں تیار کیں، اور "الجفر الجامع" کے طریقے پر عمل کرتے ہوئے جواب حاصل کیا: "كيف ينكحها وهي مشركةٌ، لا تؤمن بالله أبداً!". "**(جواب)** عقد نکاح کیسے ممکن ہوگا؟ جبکہ یہ مشرکہ ہے، اور اس کی قسمت میں ایمان باللہ ہے ہی نہیں!"۔

امام احمد رضا نے اپنی بعض محفلوں میں اس فن کے بارے میں ارشاد فرمایا، کہ ہم نے جتنے علوم وفنون کے مطالعے کیے، سب سے دشوار ترا‌ِس فن کو پایا، اس فن کی اپنی تصنیفات میں ان کے شرائط کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ: "بوقت عمل طہارت کا التزام کرکے، اس کا عمل ریا، سمعہ وطلب دنیا کے لیے نہ کرے۔ زِنا، لواطت اور کذب سے احتراز کرے، بغیر حاجت شدیدہ از خود اس علم کا اظہار نہ کرے، کسی فاسق کے سوال کے حل کے لیے اسے استعمال نہ کرے، اس کا عامل ہر ماہ کے شروع میں میٹھی چیز پر سیّدنا جعفر (صادق) کی فاتحہ کرائے، اس کی تعلیم اس کے اہل کے سوا کسی کو نہ دے، اور جو نتیجہ جواب میں برآمد ہو، بغیر خوف وہراس کے، اسی سائل کو بتائے، اور مکمل ایک سال روزانہ اسم جلالت کی زکاۃ ادا کرے"۔

امام احمد رضا اور علم جَفَر سے متعلق، دوسرے دلچسپ اُمور کا تذکرہ استاذنا الکریم، ملک العلماء کی تالیف کردہ "حیات اعلیٰ حضرت" اور "الملفوظ شریف" میں تفصیل سے موجود ہے۔ آخر میں محترم المقام مولانا محمد عبدالحکیم شرف القادری، استاذ "جامعہ نظامیہ لاہور" کے ان خوبصورت، اور حقیقت انگیز کلمات پر اپنا مضمون ختم کرتا ہوں: "لحق الإمامُ أحمد رضا القادري إلى جوار ربّه، لخمس بقين من صفر المظفّر (١٣٤٠ھ/ ١٩٢١ء)، ببلدة بريلي (الهند)، فكفن العلم

في أكفانه، واندفن الفضيلة باندفانه، لكن تصانيفَه العالية، المملوة بتعليماته، تُرشِد النّاسَ إلى الحقّ إلى يوم القيامة، إن شاء الله المولى تعالى جلّ مجدُه الكريم".

(ماہنامہ "فیض الرسول" دسمبر ۱۹۸۶ء)

مقدّمہ "زُبدۃ التوقیت"
مسمّٰی بہ "فوائد التوقیت"

علم توقیت منطق وفلسفہ وغیرہ کی طرح کوئی مستقل فن نہیں ہے، بلکہ یہ چند فنون مثلاً: ہیئت وہندسہ علم الحساب، مثلّث کُروی اور لوگارثم کے چند قاعدوں کا ایک مجموعہ مرکّب ہے، جس سے اوقات کے استخراج میں مدد لی جاتی ہے۔ یہ علم مسلمانوں کے لیے حکمتِ ضالّہ ہو گیا تھا، امام احمد رضا –علیہ الرحمۃ والرضوان– نے اس کے گمشدہ اصولوں کو اپنی خداداد صلاحیت سے دوسری زندگی بخشی!۔ حضرت ملِک العلماء، مولانا محمد ظفر الدّین –علیہ الرحمۃ والرضوان– نے امام موصوف کے ارشادات کو اپنی تالیف "توضیح التوقیت" میں جمع فرما دیا ہے۔ یہ کتاب "زبدۃ التوقیت" دراصل اسی توضیح التوقیت کا نچوڑ ہے۔ اس کتاب میں اصطلاحات کی کوئی تشریح نہیں ہے، مخدوم مکرّم، استاذِ استاذنا شمس العلماء، حضرت علّامہ الحاج مفتی محمد نظام الدّین صاحب قبلہ الہ آبادی کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے، اس بندۂ ناچیز نے اس کی مختصر تشریح اس میں شامل کر دی:

(الف): **(۱)** فلک الاَفلاک کے دونوں قطبوں کے بیچ و بیچ پورب پچھم (مشرق مغرب) مفروضہ دائرہ کو معدّل النہار، اور اس کے دونوں طرف یعنی اُتّر دکھن (شمال جنوب) جانب مفروضہ دوائر کو مدارِ یومی کہتے ہیں۔ فلک کی گردش کا حساب اسی معدّل یا مدار یومی کے اجزاء سے لگایا جاتا ہے، یعنی اس کے ایک درجہ کے چلنے میں ۴ منٹ، اور ایک دقیقہ کے چلنے میں ۴ سیکنڈ کی مدّت مانی جاتی ہے، اور ۱۵ درجہ کے چلنے میں ایک گھنٹہ، اور پورے دورہ میں تقریباً ۲۴ گھنٹے مانے جاتے ہیں۔

(۲) دائرہ معدّل النہار کو تقریبًا ۲۳ ½ (ساڑھے تیئس) ڈگری پر کاٹتے ہوئے گزرنے والے دائرہ کو منطقۃ البروج کہتے ہیں۔ یہ دائرہ معدّل پر منطبق نہیں، بلکہ اس کا نصف معدّل سے بجانب شمال، اور دوسرا نصف معدّل سے بجانب جنوب ہے۔ وہ آفتاب جو فلک الاَفلاک کے تابع ہوکر، ایک رات دن میں پورب سے پچھم چل کر ایک دورہ پورا کرتا ہے، وہی آفتاب اپنی ذاتی رفتار سے منطقۃ البروج کی سیدھ میں پورب کی طرف چلتے ہوئے، تقریبًا ۳۶۵ دن، ۶ گھنٹے میں، منطقۃ البروج کا پورا دورہ کرلیتا ہے۔ اس پورے دورے میں آفتاب معدّل النہار، اور منطقۃ البروج کے نقطۂ تقاطع پر پہنچ کر معدّل پر آجاتا ہے، اور بقیہ دنوں میں رفتہ رفتہ دور چلا جاتا ہے، تا آنکہ وہ معدّل سے تقریبًا ۲۳ ½ درجہ دور ہوجاتا ہے، اور پھر دھیرے دھیرے معدّل سے قریب آجاتا ہے، تا آنکہ پھر دوسرے نقطۂ تقاطع پر آکر معدّل پر پہنچ جاتا ہے۔

معدّل سے آفتاب کی یہ دوریاں میلِ شمسی کہلاتی ہیں، بلفظِ دیگر نقطۂ تقاطع میں آفتاب معدّل پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ دنوں میں آفتاب معدّل سے اتّر یا دکھن جانب کسی مدار یومی پر ہوتا ہے۔ اس مدار یومی اور معدّل کے مابین فاصلہ کو میل کہتے ہیں۔ اگر یہ مدارِ یومی جانبِ شمال میں ہے تو میلِ شمالی، اور اگر جانب جنوب میں ہے تو میلِ جنوبی، آفتاب چونکہ مستقل طور پر ایک مدارِ یومی پر نہیں رہتا، اس لیے ہر وقت میل میں کچھ نہ کچھ کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، یہی نہیں بلکہ ہر سال اس میں کچھ نہ کچھ تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ اس لیے غایت درجہ تدقیق کے لیے نئے سال کی میل، وہ بھی مخصوص وقت کی ہونی چاہیے، لیکن تسہیل کی خاطر لوگ ایسا نہیں کرتے، بلکہ کتاب میں درج شدہ میل ہی سے کام لے لیتے ہیں، جس کا استخراج وقت پر معتد بہ اثر نہیں پڑتا ہے۔

(۳) سمت الراس اور معدّل النہار کے دونوں قطبوں سے گزرنے والے دائرہ کو نصف النہار کہتے ہیں۔ آفتاب فلک الافلاک کے تابع ہوکر، پورب سے پچھم کی طرف چلتے ہوئے، جب اس دائرہ پر پہنچتا ہے، تو نہار کا نصف ہوجاتا ہے، اور علم ہیئت کی رو سے وہاں ۱۲ بجے کا وقت تسلیم کرلیا جاتا ہے، اور پھر جب آفتاب اس دائرہ سے ۱۵ درجہ آگے بڑھتا ہے تو ایک بجے، اور ۳۰ درجہ آگے بڑھتا ہے، تو ۲ بجے کا وقت مانا جاتا ہے۔ اس وقت کو بلدی ٹائم یا دھوپ گھڑی ٹائم کہتے ہیں، یہ وقت مختلف طول البلد میں الگ الگ ہوتے ہیں۔

(۴) دائرہ نصف النہار کی وہ قوس جو سمت الراس اور معدّل کے درمیان واقع ہے، اسے عرض البلد کہتے ہیں، اگر سَمت الراس معدّل سے اتّر ہے تو شمالی، اور اگر دکھن ہے تو عرض جنوبی ہے، اور کسی بھی بلد کے نصف النہار اور گرینویچ (Greenwich) کے دائرہ نصف النہار کے درمیان، معدّل کی واقع شدہ قَوس کو طول البلد کہتے ہیں۔ اگر بلد گرینویچ سے پورب ہے تو طول شرقی، اور اگر پچھم ہے تو طول غربی کہتے ہیں۔

(۵) سَمت الراس اور آفتاب کے مدارِ یومی کے مابین دائرہ نصف النہار کی واقع شدہ قَوس کو بُعد مداری یا بُعد فوقانی کہتے ہیں، اور چونکہ معدّل سے سمت الراس کی دُوری عرض البلد ہے، اور معدّل سے مدارِ یومی کی دُوری میل شمسی، یعنی عرض البلد اور مدارِ یومی دونوں ہی میں معدّل سے دُوری ملحوظ ہے۔ اس لیے اگر میل اور عرض دونوں ہی متحد الجہت ہوں، یعنی دونوں ہی شمالی یا جنوبی ہوں تو دونوں کا حاصل تفریق، اور اگر دونوں مختلف الجہت ہوں تو دونوں کا حاصل جمع بعد فوقانی ہے۔

(ب): علم ہیئت کی اصطلاح میں یوم کے تین ۳ اطلاقات ہیں: (۱) یوم کوکبی، (۲) یومِ شمسی، (۳) یومِ وسطی۔

(۱) فلک کے تابع ہو کر کسی کوکبِ ثابت کے مخصوص نصف النہار سے چل کر، پھر اسی دائرۂ نصف النہار تک آجانے کی مدّت کو یوم کوبی کہتے ہیں۔ بلفظِ دیگر فلک الافلاک کی ایک گردش کی مدّت کو یومِ کوبی کہتے ہیں۔ یہ یوم عام دنوں سے ۳ منٹ، ۴۶ سیکنڈ چھوٹا ہوتا ہے۔

(۲) آفتاب کے مرکز کے کسی خاص دائرۂ نصف النہار سے چل کر، پھر اسی نصف النہار تک پہنچنے کی مدّت کو یومِ شمسی کہتے ہیں۔ اگر آفتاب منطقۃ البروج پر اپنی ذاتی چال نہ رکھتا، تو یہ یوم اور یوم کوبی دونوں برابر ہوتے، لیکن چونکہ آفتاب اپنی ذاتی رفتار سے پورب کی طرف چل کر، منطقۃ البروج کو تقریباً ۳۶۵ دن ۶ گھنٹے میں طے کرتا ہے، جس کی وجہ سے وہ ایک رات دن میں تقریباً ۵۹ درجہ، ۸ ثانیہ، ۳ ثالثہ مشرق کی طرف بڑھتا رہتا ہے۔ لہٰذا اگر آج مرکزِ آفتاب دائرۂ منطقۃ البروج کے کسی نقطہ پر پہنچ کر نصف النہار پر آجائے، تو یومِ کوبی اور یومِ شمسی دونوں شروع ہو جائیں گے، پھر دوسرے دن جس وقت منطقۃ البروج کا وہی نقطہ اس نصف النہار پر آجائے گا، تو ایک یومِ کوبی ہو جائے گا۔ مگر یوم شمسی ابھی کامل نہ ہوگا؛ کیونکہ آفتاب منطقۃ البروج کے معیّن نقطہ سے تقریباً ۵۹ دقیقہ، ۸ ثانیہ، ۳ ثالثہ مشرق کی طرف بڑھ گیا ہے، اس لیے آفتاب ابھی نصف النہار سے پورب ہی میں ہوگا، اس کے نصف النہار تک آنے میں اتنا عرصہ ابھی باقی رہے گا، کہ فلک اپنی گردش سے معدّل النہار کی وہ قَوس طے کر لے، جو اِس نصف النہار اور اُس نصف النہار کے درمیان ہے جس پر آفتاب اس وقت ہے۔

منطقۃ البروج کی وہ قَوس جسے آفتاب روزانہ اپنی ذاتی رفتار سے طے کرتا ہے، اسے مقدارِ سیرِ شمس کہتے ہیں، اور معدّل کی وہ قَوس جس کا ابھی تذکرہ ہوا، وہ قَوس مطالع

سیر شمس کہلاتی ہے، یعنی مقدار سیر شمس کے دونوں کناروں پر گزرنے والے دو ۲ نصف النہار کے مابین معدّل کی قوس کو مطالع سیر شمس کہتے ہیں، تو جب آسمان مطالع کی اس قوس کو طے کر لے گا، تو آفتاب نصف النہار پر آجائے گا، اور یوم شمسی کامل ہو جائے گا، اِسی وجہ سے یوم شمسی ہمیشہ یوم کوبی سے بڑا ہوتا ہے۔ علم ہیئت میں ثابت ہے کہ مقدار سیر شمس روزانہ برابر نہیں ہوتی، اسی طرح ان کے مطالع بھی روزانہ برابر نہیں ہوتے، لہٰذا یومِ شمسی بھی روزانہ برابر نہیں ہو سکتے۔

(۳) مطالع مقدار سیر شمس کے اختلاف کی وجہ سے، چونکہ شمسی ایام متفاوت ہوتے ہیں، اس لیے اس تفاوُت کو دَور کرنے کے لیے علم ہیئت میں ایک فرضی آفتاب منطقۃ البروج پر نہیں، بلکہ معدّل النہار پر یکساں حرکت کرنے والا فرض کیا جاتا ہے، اور اس کے دَورے کی مدّت وہی مقرّر کی جاتی ہے، جو منطقۃ البروج پر اصلی آفتاب کی گردش کا زمانہ ہوتا ہے، یعنی تقریبًا ۳۶۵ دن، ۶ گھنٹے۔ چونکہ اس فرضِی آفتاب کی ذاتی حرکت معدّل پر یکساں مانی گئی ہے، اس لیے اس آفتاب کے ایک نصف النہار سے چل کر، پھر اسی نصف النہار تک پہنچنے کی مدّت روزانہ برابر ہوگی، اس میں کچھ تفاوُت نہیں ہوگا۔ اس فرضِی آفتاب کے یوم کو وسطی یوم کہتے ہیں، یہ یوم شمسی یوم سے کبھی چھوٹا کبھی بڑا اور کبھی برابر ہوتا ہے۔

(۴) فرضِی آفتاب کی مقدارِ سیر جو روزانہ برابر ہے، اور اصلی آفتاب کے مطالع جو نابرابر ہیں، دونوں ہی معدّل النہار ہی کے اجزاء ہیں، لیکن دونوں باہم برابر نہیں، کبھی سیر کی مقدار بڑی اور کبھی مطالع بڑے، اور کبھی اس کا اُلٹا، اور کبھی دونوں باہم مُساوی، تو جب دونوں باہم برابر ہوں گے، اس دن یوم وسطی اور یومِ شمسی دونوں

برابر ہوں گے، اور جس دن ایسا نہیں ہوگا، اس دن دونوں ایام میں تفاوُت ہوگا، اسی قدر تفاوُت کو تعدیل ایام یا تعدیلِ وقت کہتے ہیں۔ بلفظِ دیگر معدّل النہار کی وہ قَوس جو یوم شمسی اور یوم وسطی میں تفاوُت ظاہر کرتی ہے، وہ تعدیلِ ایام یا تعدیلِ وقت ہے۔

علمائے ہیئت نے اس اصول پر کہ ایک درجہ ۴ منٹ اور ایک دقیقہ ۴ سیکنڈ میں طے ہوتا ہے، تعدیل کی اس قوس کو منٹ اور سیکنڈ میں تحویل کر کے روزانہ کی فہرست تیار کرلی ہے، جنہیں اوقات میں کمی بیشی کر کے وسطی ٹائم کو بلدی ٹائم کرلیا جاتا ہے۔ تعدیلیت کی فہرست میں مندرِج منٹ، سیکنڈ، گرینوِیچ کے نصف النہار اور نصف اللیل کے وقت کے ہیں، جو دراصل ہندوستان میں بالترتیب غروب وطلوع ہی میں ٹھیک آتے ہیں، دوسرے اوقات میں بالکل ٹھیک ٹھیک نہیں اترتا، لیکن تسہیل کی خاطر ہیئت داں تعدیل بوقت غروب کو عشاء اور عصر میں، اور تعدیل بوقت طلوع کو فجر کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں، اگرچہ یہ تعدیلیت ہر سال یکساں نہیں ہوتے، بلکہ یہ بھی میل شمسی کی طرح ہر سال کچھ نہ کچھ بدلتے رہتے ہیں، لیکن چونکہ اس میں بہت ہی کم تفاوُت ہوتا ہے، اس لیے کسی ایک سال ہی کی تعدیل کو کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔

نوٹ: وقت مخصوص کی میل اور تعدیل معلوم کرنے کا طریقہ، حضرت ملک العلماء –علیہ الرحمۃ والرضوان– کی تالیف "توضیح التوقیت" میں مندرِج ہے، اہل ذَوق وہاں سے معلوم کرلیں۔

(۵) طول البلد کے اختلاف کی وجہ سے مختلف مقامات میں بلدی ٹائم یکساں نہیں، بلکہ مختلف ہوتے ہیں، جبکہ پورے ہندوستان میں ایک ہی ٹائم مقرّر ہے، جس کو انڈین اسٹینڈرڈ ٹائم کہتے ہیں، یہ مقرّرہ وقت اس مقام کے نصف النہار کے حساب سے

ہے، جس کا طول البلد شرقی ۸۲ درجہ، ۳۰ دقیقہ ہے، اس لیے جن مقامات کا طول ۸۲ درجہ، ۳۰ دقیقہ نہیں، اس کے بلدی ٹائم کو اسٹینڈرڈ ٹائم میں تحویل کرنے کے لیے، تعدیل مروّج ٹائم کرنا پڑتا ہے، جس کا طریقہ اس کتاب میں مندرِج ہے۔

(۶) وہ دائرہ جو سَمت الراس اور مرکز آفتاب سے گزرے، اسے دائرۂ ارتفاع کہتے ہیں۔ وقت کے استخراج کے لیے یہ بات بھی معلوم ہونا ضروری ہے، کہ اس وقتِ خاص میں آفتاب اور سَمت الراس کے مابین اس دائرہ کا کتنا حصہ واقع ہے؟ بار بار کے تجربہ اور مشاہدہ سے علمائے ہیئت نے یہ معلوم کر لیا ہے، کہ جانب شرق سفیدیٔ سحر نمودار ہونے کے وقت، اور جانب غرب میں شفقِ ابیض کے اختتام کے وقت، سمت الراس سے آفتاب کا عمودی فاصلہ ۱۰۸ درجہ ہوتا ہے، اور بوقت طلوع آفتاب اتنی دُوری پر ہوتا ہے کہ آفتاب کا بالائی کنارہ اُفُق پر چمک اٹھے، اور بوقت غروب اس کا آخری کنارہ آنکھوں سے اوجھل ہو جائے، اور بوقت عصر آفتاب اتنی دوری پر ہوتا ہے کہ ہر شَے کا سایہ اصلی سایہ کے علاوہ دو چند ہو جائے، اس دوری کو ہیئت و توقیت کی اصطلاح میں بُعد سمتی یا بُعد کوکب کہتے ہیں، فجر و عشاء کا بُعد کوکب ۱۰۸ درجہ طے ہے۔

عصر کا بعد کوکب: آفتاب جب نصف النہار پر آجاتا ہے، تو نصف النہار کا وہ چھوٹا قوس جو آفتاب اور اُفُق کے مابین واقع ہو، وہ آفتاب کی غایت ارتفاع ہے، اس کے استخراج کا قاعدہ یہ ہے کہ ۹۰ درجہ سے بُعد فَوقانی کو تفریق کر دیں، باقی ماندہ غایت ارتفاع ہے۔ آفتاب کے غایت ارتفاع کے وقت کسی چیز کے سایہ کو اصلی سایہ کہتے ہیں، اور چونکہ غایت ارتفاع روزانہ بدلتی رہتی ہے، اس لیے اصلی سایہ کی مقدار بھی روزانہ بدلتی رہتی ہے۔ "چیمبرس لاگرتھم" میں بُعد فوقانی کے حساب سے سایۂ اصلی کی

مقدار لکھی ہوئی ہے، جس دن کا سایۂ اصلی معلوم کرنا ہو، اس دن کا بُعد فوقانی نکال کر "چیمبرس لاگرتھم" کے نیچرل سائن کے ٹیبل میں کوٹینجنٹ کے خانے سے معلوم کر لیں، کہ اس بُعد فَوقانی کے وقت سایہ اصلی کتنا ہے۔ پھر اگر اس سایہ اصلی پر ۲ عدد صحیح بڑھاکر، اسی جدوَل سے مجموعہ کی قوس حاصل کر لیں، تو یہی قوس اس دن دو مثل کا بُعد کوکب ہے۔ یہ کام چونکہ طویل الذیل ہے، اس لیے "زبدۃ التوقیت" کے مؤلِف نے تسہیل کی خاطر اسی قاعدہ کی رُو سے، صفر درجہ سے لے کر ۹۰ درجہ بُعد فوقانی کے وقت بُعد کوکب استخراج کر کے اپنی کتاب میں درج کر دیا ہے۔

طلوع وغروب کا بُعد کوکب: طلوع آفتاب کے تین ۳ معانی ہیں: (۱) طلوع نجومی، (۲) طلوع حسّی، (۳) طلوع شرعی۔ جس کی تفصیل یوں ہے کہ اُفُق کی دو ۲ قسمیں ہیں:

(۱) حقیقی جو فی الحقیقت کُرۂ عالم کو تحتانی و فوقانی دو ۲ برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے، سَمت الراس سے اس کا فاصلہ ۹۰ درجہ ہوتا ہے۔

(۲) اُفُق حسّی جو کُرۂ عالم کو دو ۲ غیر برابر، یعنی مَرئی اور غیر مَرئی حصوں میں تقسیم کرتا ہے، اُفُق حسّی اُفُق حقیقی سے ۳۳ دقیقے نیچے ہوتا ہے، یعنی علم مَناظر کے اصول کے پیش نظر، کہ شعاع بصری اُفُق پر پہنچ کر ٹوٹ جاتی ہے۔ اگر ناظر کا قد ۳ $\frac{1}{2}$ ذراع ہو، تو لگ بھگ ۳۳ دقیقے نیچے ہو کر شعاع بصری گزرتی ہے۔

"زیج سلطانی" کی "شرح بِرجَندی" کے حاشیہ میں امام احمد رضا–علیہ الرحمۃ والرضوان–فرماتے ہیں: "اُفُق پر ہوا کی لطافت و کثافت، یبوست و حرارت کے مختلف

ہونے کی صورت میں، شعاعوں کا انکسار بھی کم وبیش ہوتا رہتا ہے، یہ انکسار کبھی ۳۳ دقیقے، کبھی اس سے کم، اور کبھی زیادہ ہوتا ہے، لیکن اوسط ۳۳ دقیقہ ہی ماناجاتا ہے"[1]۔

لٰہذا سَمت الراس سے اُفُق حسّی کی دوری ۹۰ درجہ، ۳۳ دقیقہ مانی جاتی ہے۔

جب آفتاب کا مرکز اُفُق حسّی پر پہنچ جائے، تو یہ طلوع حسّی ہے، اور جب اُفُق حقیقی پر پہنچے تو طلوع نجومی، طلوع حسّی ہمیشہ طلوع نجومی سے پیشتر ہوجاتا ہے۔ رہا طلوع شرعی تو اس کا مطلب یہ ہے، کہ مرکز آفتاب کے بجائے آفتاب کا بالائی کنارہ اُفُق حسّی پر پہنچ جائے۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ اُفُق شرعی افق حسّی سے بقدر نصف قُطر شمس نیچے ہوگا۔ علم مَناظر کے اصول کے پیشِ نظر، ہر ماہ اور ہر دن قُطر شمس کی مقدار، رویت کے اعتبار سے الگ الگ ہوتی ہے، جس کی تفصیل نائیٹکل المنک (Nautical Almanac) کے اندر تاریخ وار درج ہوتی ہے، اور حضرت ملک العلماء -علیہ الرحمۃ والرضوان- کی تالیف "توضیح التوقیت" میں بھی درج ہے۔ اس کی زیادہ سے زیادہ مقدار ۵۰ء۳۲ جس کا ٹھیک نصف ۲۵ء۱۶ دقیقہ ہوتا ہے، اور تقریبی طور پر ۱۷ دقیقہ ہوتا ہے، اس لیے بوقت طلوع سمت الراس سے آفتاب کا بُعد سمتی یا بعد کوکب ۹۰ درجہ، ۳۳ دقیقہ، اور ۲۵ء۱۶ دقیقہ کا مجموعہ یعنی ۹۰ درجہ، ۲۵ء۴۹ دقیقہ، یا پھر تقریبی طور پر ۹۰ درجہ، ۳۳ دقیقہ، اور ۱۷ دقیقہ کا مجموعہ ۹۰ درجہ، ۵۰ دقیقہ ہوتا ہے۔ ہم آفتاب کو مرکز عالم سے نہیں، بلکہ زمین کی سطحِ اعلیٰ سے دیکھتے ہیں، جو مرکز عالم سے تقریباً چار ہزار میل اوپر ہے، اس لیے آفتاب بربنائے اختلاف المنظر ۹ ثانیہ اوپر نظر آتا ہے، اس لیے

---

(۱) تعلیقات الامام احمد رضا بر "شرح زیج سلطانی" باب یازدہم در معرفت وقت رؤیت ہلال، ورق ۳۱۵۔

مندرِجہ بالا بُعد سمتی کی مقدار سے ۹ ثانیہ منفی کرنا بھی ضروری ہے، نفی کے بعد جو باقی رہے، دراصل سَمت الراس سے آفتاب کا بُعد سمتی اسی قدر ہے۔

آفتاب کا نصف قُطر چونکہ ہر دن بدلتا رہتا ہے، اس لیے سہولت کی خاطر کچھ لوگوں نے اَوسط نکال لیا، اور کچھ لوگوں نے بر بنائے احتیاط زیادہ سے زیادہ والی صُورت لے لی۔ اِسی وجہ سے عمل کے وقت بُعد سمتی کی مقدار مختلف ہوگئی۔ "زبدۃ التوقیت" کے مؤلِّف نے اوسط والی صورت اختیار کی، اور بُعد کوکب ۹۰ درجہ، ۴۹ دقیقہ تحریر فرمایا، اور کچھ لوگوں نے ۹۰ درجہ، ۵۰ دقیقہ، اور صاحب "معیار الاوقات" نے کامل ۹۱ درجہ لے لیا۔ اسی بیان سے واضح ہے کہ بُعد کوکب بوقت غروب بُعد کوکب بوقت طلوع کے مُساوی ہوتا ہے۔

(۷) فجر و عشا طلوع غروب اور عصر کے وقت چونکہ آفتاب فلک کے خاص مقام پر ہوتا ہے، اس لیے فلک پر ایک مثلث بنتا ہے، جس کا ایک ضلع سَمت الراس سے قطب ظاہر تک یعنی تمام عرض البلد، دوسرا ضلع سَمت الراس سے مرکز آفتاب تک یعنی بعد کوکب، تیسرا مرکز آفتاب سے قطب ظاہر تک یعنی اگر میل مُوافق عرض ہے، تو تمام میل اور اگر مخالف ہے، تو ۹۰ درجہ اور میل کا مجموعہ۔ اس مثلّث کا زاویہ قطبی کی مقدار مدار یومی کی اس قوس کے برابر ہوتی ہے، جو آفتاب کے اس مقام خاص، اور نصف النہار کے درمیان واقع ہے، جسے آفتاب نے خاص مدّت میں طے کیا ہے، تو چونکہ اس مثلّث کے تینوں ضلع معلوم ہیں، لہٰذا حسب بیاں علم مثلّث کُروی بقاعدۂ استخراج وقت زاویہ قطبی معلوم کر کے، مدار یومی کی مطلوبہ قوس معلوم کر سکتے ہیں، اور چونکہ فلک کی گردش کا حساب جس طرح معدّل کے اجزاء سے ہوتا ہے، اسی طرح مدار یومی کے اجزاء سے بھی ہوتا ہے، اس لیے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ فرضِی آفتاب کو اس قوس کے طے کرنے میں

کتنا وقت درکار ہے، مگر یہ وقت چونکہ وسطی ٹائم ہے، اس لیے تعدیل کرنے کے بعد یہ بلدی ٹائم ہوجاتا ہے، اور جب اسے تعدیل مروج ٹائم کردیں، تو یہ اسٹینڈرڈ ٹائم ہوجاتا ہے، اس طرح مطلوبہ وقت یعنی فجر وعشاء وغیرہ کا ٹائم معلوم ہوجاتا ہے۔

(۸) علم مثلّث کُروی کے اصول سے مدار یومی کا جو حصہ معلوم ہوتا ہے، توقیت داں نے اس کی جدوَل نہ تیار کرکے اس کے بجائے، اس حصہ کے قطع کرنے کی مدّت ہی کو ٹیبل میں درج کردیا ہے؛ تاکہ تحویل وغیرہ سے دور رہ کر عمل خفیف المؤنۃ ہوجائے۔ اس کتاب میں اس ٹیبل کو جیبی جدوَل کے عنوان سے درج کیا گیا ہے۔

نوٹ: بقاعدۂ علم مثلّث کُروی اوقات معلوم کرنے کے لیے کئی ایک قاعدے ہیں، جن میں سے ایک یہی ہے، جس کا طریقہ اس کتاب میں درج ہے۔ حضرت ملک العلماء -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے اپنی کتاب میں ایک دوسرا قاعدہ بھی تحریر فرمایا ہے۔ "زبدۃ التوقیت" کے مؤلِّف نے جس طرح محنت شاقّہ برداشت کرکے، بُعد کوکب بوقت دو مثل (ا) کی جدوَل تیار کی ہے، اسی طرح اس دوسرے قاعدے کے طویل الذَیل عمل کو حل کرکے، اس کی فہرست بھی تیار کرنے والے تھے، مگر افسوس کہ ان کی عمر نے وفا نہیں کی، اور وہ فہرست تیار نہ ہوسکی، اس لیے یہ قاعدہ قابل عمل نہیں ہوا۔ "زبدۃ التوقیت" میں دوسری اصطلاحات یعنی بُعد تحتانی، فضل اعظم، فرق اَقرب، فضلی جدوَل وغیرہ وغیرہ دراصل اسی قاعدہ سے متعلق ہیں۔ ہاں اگر کوئی ان چیزوں کی جدوَل کرلے، تو یہ قاعدہ وقت کے استخراج کے لیے بہترین طریقہ ہے۔

(ج): (ا) اگر ہم تین ۳ عدد ایسے فرض کریں، جن میں پہلا "ب" دوسرا "ج" اور تیسرا "ط" ہو، اور ب ط = ج ہو تو علم ہَندسہ اور حساب میں اسے اس طرح

بولیں گے کہ: "ب" کی اصلیت پر "ج" کا لوگارثم "ط" ہے، یعنی اگر "ب" کو فی نفسہ "ط" بار ضرب دیں، تو "ج" کے برابر ہو جائے گا، مثلاً

$$10^{3} = 10\times10\times10 = 1000 \text{ یعنی } 1000$$

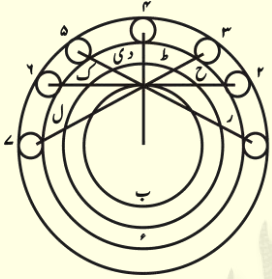
اسی طرح 10^{4} یعنی ۱۰×۱۰×۱۰×۱۰ = ۱۰۰۰۰۔ لہٰذا دس ۱۰ کی اصلیت پر ایک ہزار کا لوگارثم ۳، اور دس ہزار کا لوگارثم ۴ ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر جن دو ۲ عددوں میں ضرب یا تقسیم کا عمل کرنا مقصود ہو، تو بصورت ضرب ان عددوں کے لوگارثموں کو جوڑ دیا جاتا ہے، اور بصورت تقسیم بڑے لوگارثم سے چھوٹے کو تفریق کر دیا جاتا ہے، مثلاً ہم ۱۰۰۰×۱۰۰۰۰ کا عمل کرنا چاہتے ہیں، تو ایک ہزار کا لوگارثم ۳، اور دس ہزار کا لوگارثم ۴ کو جمع کر دیا، اور صورت 10^{7} ہو گئی، یہ بعینہٖ ۱۰۰۰×۱۰۰۰۰ کے حاصل ضرب کے برابر ہے۔

اسی طرح اگر ہم ۱۰۰۰۰ ÷ ۱۰۰۰ کا عمل کرنا چاہیں، تو دس ہزار کے لوگارثم ۴ سے ایک ہزار کا لوگارثم ۳ تفریق کر دیں گے، اور صورت ۱۰ ہو جائے گی، یہ بعینہٖ ۱۰۰۰۰/۱۰۰۰ کے برابر ہے۔ حساب دانوں نے دس ۱۰ کے تمام ان قوّت نماؤں کو جو دس ۱۰ کو ۳، ۴، ۱۵، ۲۰ لغایۃ دس لاکھ کے برابر کرتے ہیں، معلوم کر کے اس کی فہرست تیار کر لی ہے؛ تاکہ جب کبھی کسی دو ۲ عددوں میں ضرب یا تقسیم کا عمل کرنا مقصود ہو، تو ان عددوں کے لوگارثموں میں جمع یا تفریق کا عمل کر کے مقصود حاصل کر لیا جائے، اسی طرح درجہ دقیقہ وغیرہ جو کسی عدد کی نمائندگی کرتے ہیں، اس کا بھی لوگارثم معلوم کر کے لکھ دیا ہے؛ تاکہ جب کبھی دو ۲ قَوسوں میں ضرب و تقسیم کا عمل مقصود ہو، تو حسب قاعدہ ان کے لوگارثم کے ذریعہ عمل سہل ہو جائے۔ ایک سے لے کر ۹ تک کا

لوگارثم کسر محض ہوتا ہے، ۱۰ یا اس کے مربع ومکعّب وغیرہ کا لوگارثم عدد صحیح ہوتا ہے، اس کے ماسوا اَعداد کا لوگارثم کسر مرکّب ہوتا ہے۔

نوٹ: لوگارثم کی مکمل تشریح ہمارے مضمون "لوگارثم"، جو "سنّی دنیا" بریلی شریف، اور ماہانہ "نور مصطفی" پٹنہ میں چھپا ہے، اہلِ ذَوق حضرات ان رسالوں کو منگا کر دیکھ سکتے ہیں!۔

(۲) کسی دائرہ میں دو ۲ قُطر ایسے فرض کریں، جو باہم ایک دوسرے پر عمود ہوں، تو اس دائرہ کے مرکز کے پاس چار ۴ زاویے قائمے بن جائیں گے، مثلاً ہم نے ایک دائرہ میں ایک قُطر "اج" اور دوسرا قُطر "ءب" فرض کیا، تو اس دائرہ میں اس کے مرکز "ہ" کے پاس "اہء"، "ءہج"، "ج ہ ب" اور "ب ہ ا" چار ۴ زاویے قائمے بن گئے، اور پھر اس کے مرکز سے ایک نصف قُطر اس طرح محیط تک کھینچیں، کہ ان میں سے ایک زاویہ دو دو حصوں پر منقسم ہو جائے، مثلاً ہم نے ایک نصف قُطر "ہ ط" کھینچ کر "اہء" زاویہ کے دو ۲ حصے کر دیے، ایک "ءہ ط" اور دوسرا "ط ہ ا" فرض کیجیے، ان میں سے "ءہ ط" ۳۰ ڈگری، اور دوسرا ۶۰ ڈگری کا ہے، اور پھر نقطہ "ط" سے "ءب" قُطر پر "ط ی" عمود نکالا، تو "ط ہ ی" ایک مثلّث قائمۃ الزاویہ بن گیا، اس مثلّث میں اگر "ط ہ" نصف قُطر کو ایک فرض کریں، تو شکل عروسی کے ذریعہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے گا، کہ دوسرے ضلع "ط ی" اور "ی ہ" کی مقدار کتنی ہے۔

علم مثلّث میں عمود/وتر کو سائن، قاعدہ/وتر کو کوسائن، عمود/قاعدہ کو ٹینج، قاعدہ/عمود کو کوٹینج، وتر/قاعدہ کو سیکنٹ اور وتر/عمود کو کوسیکنٹ کہتے ہیں۔

لہٰذا شکل ہٰذا میں ہم اگر یہ مان لیں کہ ط ی = ۳ءی ہ = ۴، اور ہ ط = ۵ ہے، تو ۳۰ ڈگری کا سائن $\frac{۳}{۵}$، کوسائن $\frac{۴}{۵}$، ٹینجنٹ $\frac{۳}{۴}$، سیکنٹ $\frac{۵}{۴}$، کوسیکنٹ $\frac{۵}{۳}$ ہوگا۔ اب ہم ہر ایسے مثلّث قائمۃ الزاویہ جس کا ایک زاویہ ۳۰ ڈگری کا ہو، تو ان کے ضلع اسی تناسب سے معلوم کر سکتے ہیں، مثلاً ہم کو معلوم ہے کہ ایک مثلّث قائمۃ الزاویہ جس کا ایک زاویہ ۳۰ ڈگری کا ہے، اور اس کا ایک ضلع یعنی عمود ۸ ہے، تو اس کا وتر بتاؤ! اس لیے ۳: ۵ : : ۸ : مجہول الجواب $\frac{۴۰}{۳}$ = ۱۳ $\frac{۱}{۳}$ ہے۔

علم مثلّث کُروی میں صفر ڈگری سے لے کر ۹۰ ڈگری تک کے جملہ سائن کوسائن وغیرہ کو، دلیل سے ثابت کر کے ٹیبل میں درج کر دیا ہے؛ تاکہ وقت ضرورت ہم کسی بھی مثلّث کے کسی زاویہ کے سائن وغیرہ چونکہ ایک مقداری امر ہے، جسے ہم عدد سے اظہار کر سکتے ہیں، اس لیے جس طرح تمام اعداد کے لوگارثم ہو سکتے ہیں، اسی طرح مثلّث کے جملہ خطوط واَضلاع کے بھی لوگارثم ہو سکتے ہیں۔ علمائے ہیئت نے اس کی بھی ایک فہرست تیار کر لی ہے، ایسے سائن کو لوگارثمی سائن کہتے ہیں۔ علم توقیت میں ایک مثل دو مثل کے بُعد کوکب معلوم کرنے کے لیے، طبعی حصہ استعمال کیا جاتا ہے، اور اوقات وغیرہ کے استخراج میں لوگارثمی والا حصہ استعمال کیا جاتا ہے۔

علم توقیت کا نقاب پوش ضابطہ

علمِ توقیت ایک ایسا فن ہے، جس کے ذریعہ یہ معلوم ہوجاتا ہے، کہ اگر آفتاب اپنے مخصوص مدار کے کسی مخصوص حصہ پر ہو، تو گھڑی کے اعتبار سے وہ کونسا وقت ہوگا؟ اسی فنِ توقیت کے ذریعہ ہمارے علمائے کرام طلوع فجر، طلوع شمس، زوال شمس، عصر، غروب اور عشاء کے اوقات استخراج کرتے ہیں۔

آفتاب اپنے مدار پر گردش کرتے ہوئے، جب مطلوب الوقت مقام پر پہنچتا ہے، تو فنِ توقیت کے ذریعہ معلوم کیا جاتا ہے، کہ آفتاب دائرہ نصف النہار سے، جانب شرق یا جانب غرب اپنے مدار کے کس حصہ پر ہے؟ مثلاً بوقت عصر آفتاب نصف النہار سے، اب تک اپنے مدار کی کتنی بڑی قوس طے کرچکا ہے؟ قوس کی مقدارِ معلوم کو پندرہ ۱۵ سے تقسیم کرنے پر گھنٹہ منٹ نکل جاتا ہے۔ یا قوس کے درجہ اور دقیقہ کو ۴ سے ضرب دیا جاتا ہے، درجہ کے ضرب سے منٹ، اور دقیقہ کے ضرب سے سکنڈ حاصل ہوجاتا ہے، یہ وسطی ٹائم ہوتا ہے، پھر تعدیل ایّام اور تعدیل مروّج کے ذریعہ اسٹینڈرڈ ٹائم (Standard Time) حاصل ہو جاتا ہے۔

علمِ توقیت کے ذریعہ اوقات کے استخراج کے لیے کتنے ضابطے ہیں؟ صحیح طور پر اس ناچیز کو معلوم نہیں، البتہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری، اور ان کے ارشد تلمیذ حضرت ملک العلماء -علیہما الرحمۃ والرضوان- کی کتابوں کے مطالعہ سے تین ۳ طریقوں کا مجھے علم ہے:

(۱) **بذریعۂ تعدیل النہار:** اس طریقہ میں پہلے تعدیل النہار کے ذریعہ "قوس نہاری" یا "قوس لیلی" معلوم کی جاتی ہے، پھر اس کے بعد قوس مطلوب الوقت حاصل کیا جاتا ہے، مگر اس طریقہ میں یہ کمی ہے کہ اس سے فقط دو ۲ وقت یعنی طلوع و غروب ہی کا ٹائم معلوم ہوسکتا ہے۔

(۲) **بذریعۂ زاویۂ قطبی:** اس طریقہ میں تین ۳ خطوں کے ذریعہ ایک مثلّث بنتا ہے، ان تین ۳ خطوں میں سے ایک خط تمام العرض، دوسرا خط بُعد کوکب، اور تیسرا خط قرص آفتاب سے قطب تک۔ اس مثلّث کا وہ زاویہ جو قطب کے پاس بنتا ہے، اس سے قوس مطلوب الوقت معلوم ہوجاتا ہے، یہی طریقہ آج کل تمام توقیت دانوں کے یہاں رائج ہے۔

(۳) **بذریعۂ سہم:** اس کے ذریعہ (مزید کچھ اعمال کے بعد) قوس مطلوب حاصل ہوجاتی ہے۔ "فتاویٰ رضویہ" میں اس کا استعمال موجود ہے، ہم یہاں اسی تیسرے عدیم العمل "رُو پوش ضابطہ" پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، روشنی ڈالنے سے پہلے کچھ مقرّرات کا ذکر مستحسن سمجھتے ہیں:

* عالَم کے دونوں قطبوں کے مابین فلکُ الاَفلاک کے اوپر، پورب پچھم (مغرب) مفروضہ دائرۂ عظیم کو "معدّل النہار" کہتے ہیں۔

* اس دائرہ کے دونوں جانب، یعنی شمال و جنوب میں برابر دوری پر متوازی دوائرِ صِغار جو گنتی میں تقریباً ۹۰-۹۰ ہوتے ہیں، ان کو "مدارات یومیہ شمسیہ" کہتے ہیں۔ آفتاب سال بھر میں دو ۲ دن "معدّل النہار"، اور بقیہ دنوں میں "مدارات یومیہ" پر گردش کرتا رہتا ہے۔

* معدّل النہار اور مدارات کا وہ حصہ جو اُفق کے اوپر ہو، اسے "قوس نہاری" اور جو اُفق سے نیچے ہو اسے "قوس لیلی" کہتے ہیں۔

آفتاب معدّل النہار یا مدارات پر گردش کرتے ہوئے، جب قوس نہاری کے اس نقطہ پر پہنچ جائے، کہ جس وقت کسی بھی مقیاس کا سایہ فیُ الزوال کے علاوہ، ایک مثل یا دو مثل ہو جائے، تو وقت عصر کا آغاز ہو جاتا ہے، اور اگر قوس لیلی کے ایسے نقطہ پر پہنچ جائے، کہ قرص آفتاب مکمل طور سے آنکھ سے اوجھل ہو جائے، تو غروب کا وقت مانا جاتا ہے، اور اگر ایسے نقطہ پر پہنچ جائے کہ شفق ابیض غائب ہو جائے، تو وقت عشاء کا آغاز مانا جاتا ہے۔ فن توقیت کے ذریعہ یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دائرہ نصف النہار سے ابتدائے عصر، یا غروب تک، یا آغاز وقت عشاء تک آفتاب نے اپنے مدار کا کتنا حصہ طے کر لیا ہے؟ اس کو معلوم کرنے کے لیے ذیل میں کچھ اَور باتیں درج کی جاتی ہیں، جن کا دھیان میں رکھنا ضروری ہے:

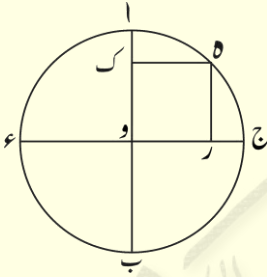
* وہ دائرہ جو سَمت الراس اور سَمت القدم کے ساتھ ساتھ آفتاب کے مرکز سے ہو کر گزرے، اس کو "دائرۃ الارتفاع" کہتے ہیں۔ بوقت خاص اس دائرہ کی وہ قوس جو سَمت الراس اور آفتاب کے مابین ہوتی ہے، اسے توقیت کی اصطلاح میں "بُعد سمتی" یا "کوکب" کہتے ہیں۔ یہ بُعد کوکب عشاء کے لیے ۱۰۸ درجہ، اور غروب کے لیے تقریبًا ۴۹۔۹۰ یعنی ۹۰ درجہ ۴۹ دقیقہ طے ہے۔ البتہ عصر کے لیے یہ قوس ہر دن الگ الگ ہوتی ہے، جو حضرت مفتی سیّد محمد افضل حسین کی تالیف "زبدۃ التوقیت" کے ص ۱۶ تا، ص ۲۷ میں درج ہے، جس کے استخراج کا قاعدہ بندہ ناچیز نے "مفید التوقیت" میں درج کر دیا ہے۔

* عصر کا بُعد سمتی یعنی بُعد کوکب ۹۰ سے تفریق کرنے پر جو باقی ہو، اس کو ارتفاع وقت برائے عصر کہتے ہیں، اور غروب کے بعد کوکب سے ۹۰، اور اسی طرح عشاء کے بُعد کوکب سے ۹۰ ڈگری تفریق کرنے پر جو باقی ہو، اسے بالترتیب انحطاط وقت برائے غروب، یا انحطاط وقت برائے عشاء کہتے ہیں۔

*عرض البلد اور میل شمسی، اگر دونوں جہت شمال و جنوب میں متحد ہوں تو دونوں کا تفاضُل، اور اگر مختلف ہوں تو دونوں کے مجموعہ کو "بُعد فوقانی" کہتے ہیں۔ ۹۰ ڈگری سے اگر اسے تفریق کرلیں تو باقی غایت ارتفاع ہے، جو برائے استخراج وقت عصر کام آتی ہے۔ اور اگر عرض البلد و میل دونوں متحد ہوں، تو دونوں کے مجموعہ، اور مختلف ہوں تو دونوں کے تفاضُل کو "بُعد تحتانی" کہتے ہیں۔ اگر بُعد تحتانی کو ۹۰ ڈگری سے تفریق کرلیں، تو باقی غایت انحطاط ہے، جو برائے استخراج اوقات غروب و عشاء کام آتی ہے۔ ایک ہی متعیّن عرض البلد کے لیے میل شمسی کے اختلاف کی وجہ سے، یہ غایت ارتفاع اور غایت انحطاط بدلتی رہتی ہے۔

* آفتاب جس مدار پر گردش کرتا ہے، دائرہ نصف النہار اس کو دو ۲ برابر حصوں میں تقسیم کردیتا ہے، آپ ان ہر دونوں حصوں کو دو ۲ برابر حصوں میں تقسیم کرلیں، اس طرح مدار کے چار برابر حصے ہوگئے، ہر ایک حصہ کی مقدار ۹۰۔ ۹۰ ڈگری ہوگئی۔ فرض کیجیے کہ آفتاب نصف النہار کے اس نقطہ سے جو سَمت الراس پر ہے، حرکت کرتے ہوئے مدار کے اس نقطہ تک پہنچ گیا، جہاں سے وقت عصر کی ابتدا ہوتی ہے، تو اس صورت میں آفتاب نے نصف النہار سے گردش کرتے ہوئے، ایک پورا

رُبع اور دوسرے رُبع کا کچھ حصہ طے کرلیا، یعنی ۹۰ ڈگری سے آگے بڑھ گیا، لیکن ابھی دوسرے رُبع کے ۹۰ ڈگری تک پہنچنے کے لیے کچھ باقی رہ گیا۔

آگے آنے والا ضابطہ جس سے سہم دریافت کیا جاتا ہے، برائے عصر اس قوس کا سہم ہوتا ہے، جس قوس کو آفتاب نے طے کرلیا ہے، اور غروب وعشاء میں اس قوس کا سہم حاصل ہوتا ہے، جو آفتاب کی گزر سے باقی ہے۔

فرض کیجیے کہ سامنے والا دائرہ "ا ج ء ب" مدار آفتاب ہے، جس کا مرکز "و" اور خط "او ب" نصف النہار ہے، جس نے مدار کو دو ۲ حصوں میں بانٹ دیا ہے۔ خط "ج و ء" دوسرا خط ہے، جو ان ماسبق دونوں حصوں کو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے، اس طرح مدار کے چار ۴ برابر حصے ہوگئے: ایک حصہ "ا ج"، دوسرا "ج ب"، تیسرا "ب ء"، اور چوتھا "ء ا"۔

ان میں سے ہر ایک حصہ ۹۰۔ ۹۰ ڈگری کا ہے۔ آفتاب نصف النہار سے چل کر نقطہ "ہ" تک آگیا، یعنی قوس "اہ" طے کرلیا، جو وقت عصر کی ابتدا ہے، لیکن "ہ ج" باقی رہ گیا۔ "ہ" اس قوس کی جیب ہے، جسے آفتاب نے طے کیا ہے، "اب" اس قوس کا سہم ہے، نصف قُطر اور سہم کے مابین تفاضُل "ک و" ہے، یعنی نصف قُطر کا اتنا سہم پر زائد ہے، جو یہاں "ہ ج" قوس کی جیب "ہ ر" کے برابر ہے۔

ان میں سے جتنی چیزوں کی نشاندہی کی گئی، سبھی مقدار کے اعتبار سے مجہول ہیں، لیکن ان مجہول اُمور کے متعلق کچھ باتیں معلوم ہیں، مثلاً مدار کے نقطہ کا ارتفاع

جس پر آفتاب بوقت نصف النہار تھا، یعنی غایت ارتفاع۔ اسی طرح اس نقطہ کا ارتفاع جس پر آفتاب فی الحال ہے، یعنی ارتفاع وقت، اور وہ مقام جس کی بہ نسبت دونوں ارتفاع ہیں، یعنی عرض البلد اور معدول سے اس مدار کی دوری، جس میں یہ دونوں نقطے فرض کیے گئے ہیں یعنی میل۔

یہ چار۴ باتیں معلوم ہیں، اس لیے ان معلومات سے ان کی جیب، اور جیب التمام بھی معلوم ہے، تو گویا ہمیں یہاں بہت سی باتوں کا علم ہے، اس لیے ان معلومات اور علم مثلّث وزیج میں مذکورہ اصول کے ذریعہ، ہم آفتاب کی طے کردہ قوس یعنی "اہ" کا سہم معلوم کر سکتے ہیں، جس کا ضابطہ درجہ ذیل ہے:

جیب غایب انحطاط × جیب ارتفاع وقت = تفاضُل جیبین

جیب اِتمام میل × جیب اتمام عرض = جیب اوسط

تفاضُل جیبین ÷ جیب اوسط = مقدار سہم قوس مطلوب

لہٰذا اس ضابطہ سے "اک" کی مقدار معلوم ہوگئی اور نصف قُطر (جس کی مقدار اہل ہندسہ کی اصطلاح میں ایک مقرّر ہے) اس مقدار سہم کو تفریق کرنے پر "ک و" کی مقدار معلوم ہوگئی، اور چونکہ یہ "ہ ر" کے برابر ہے، اور خط "ہ ر" قوس "ہ ج" کی جیب ہے، اس لیے اس جیب کے ذریعہ قوس "ہ ج" کی مقدار معلوم ہوگئی، اور جب ہم اس قوس کو ۹۰ درجہ سے تفریق کریں گے، تو قوس "اہ" معلوم ہو جائے گی اور جب اس قوس کو ۱۵ سے تقسیم کریں گے، تو وقت عصر معلوم ہو جائے گا۔

نوٹ: مذکورہ بالا قاعدہ سے ارتفاع وقت کی صورت میں آفتاب کی طے کردہ قوس کا سہم معلوم ہوتا ہے، اور انحطاط وقت کی صورت میں باقی ماندہ قوس کا سہم معلوم

ہوتا ہے۔ بوقت غروب یا عشاء چونکہ آفتاب اپنے مدار کے رُبع ثانی کا کچھ حصہ طے کرلیتا ہے، اور کچھ حصہ باقی رہ جاتا ہے، اس لیے اس باقی حصہ کا سہم حاصل ہوتا ہے، نصف قُطر سے اس سہم کو تفریق کرنے پر، حاصل تفریق رُبع ثانی کے طے شدہ حصہ کی جیب کے برابر ہوتا ہے، اس لیے اس جیب سے ربع ثانی کے طے شدہ قوس کی مقدار معلوم ہوجاتی ہے، اور ہمیں یہ معلوم ہے کہ ربع اوّل ۹۰ ڈگری ہے، اس لیے بذریعہ جیب حاصل کردہ اس قوس کو ۹۰ پر بڑھاکر، ۱۵ سے تقسیم کرنے سے وقت غروب یا وقت عصر حاصل ہوجاتا ہے۔

نوٹ: یہاں عصر و غروب اور عشاء کے اوقات کے استخراج کا قاعدہ بتایا گیا ہے، طلوع شمس اور طلوع فجر کے لیے اتنے طویل عمل کی ضرورت نہیں، بلکہ اگر ۱۲ سے وقت غروب کو تفریق کریں، تو طلوع اور اگر وقت عشاء کو تفریق کریں تو طلوع فجر حاصل ہوجاتا ہے۔

انتباہ

(۱) ضابطۂ مذکورہ کا عمل دو ۲ طرح سے کیا جاتا ہے۔

(۱) بذریعۂ ستّینیہ جیسا کہ "فتاویٰ رضویہ" میں استعمال کیا گیا ہے۔

(۲) بذریعۂ اعشاریہ: اس کا بھی استعمال دو ۲ طرح سے ہوتا ہے۔

(۱) اعداد عام کے ذریعہ (۲) لوگارثمی اعداد کے ذریعہ۔

لوگارثمی اعداد کے مطابق عمل کرنے کی صورت میں، تفاضل جیبین کو لوگارثم میں تحویل کرلیا جاتا ہے۔ جیب التمام اور جیبِ تمام عرض میں بجائے ضرب

کے جمع کیا جاتا ہے، اور تفاضُل جیبین کو جیب اوسط پر تقسیم کرنے کے بجائے جیب اوسط کو تفریق کیا جاتا ہے۔

(۲) حضرت مفتی سیّد افضل حسین صاحب نے اپنی تالیف "زبدۃ التوقیت" میں قاعدۂ ثانیہ کا مدار اسی ضابطہ پر رکھا ہے، البتہ انہوں نے کسی مصلحت کی وجہ سے فنِ توقیت میں استعمال ہونے والی اصطلاحات، کو دوسری اصطلاحات میں بدل دیا ہے، مثلاً جیب اوسط کو حاصل جمع اور تفاضُل جیبین کو فضل اعظم واصغر وغیرہ، اور تفاضل جیبین کو جیب اوسط سے تقسیم کرنے پر جو خارج قسمت ہوتا ہے، ان کو محفوظ اعظم واصغر وغیرہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ "زبدۃ التوقیت" میں اس ضابطہ کا عمل بذریعہ لوگارثمی کیا گیا ہے۔ (ماہنامہ "کنزالایمان" اگست ۱۹۹۸ء)

عشاء کا وقت

کن کن تاریخوں میں کہاں کہاں نہیں آتا؟

محب محترم حضرت مولانا مفتی آل مصطفی مصباحی (استاذ جامعہ امجدیہ، گھوسی) نے اپنی ایک ملاقات کے دوران یہ ارشاد فرمایا، کہ کئی بیرونی ممالک مثلاً ہالینڈ، برطانیہ وغیرہ سے آئے دن یہ سوال آتا ہے۔ کچھ مقامات سے متعلق علمائے کرام کا فرمان ہے کہ وہاں عشا کا وقت نہیں آتا، تو دریافت طلب امر یہ ہے، کہ وہ کون کون سے مقامات ہیں جہاں ایسا ہوتا ہے؟

حضرت مفتی آل مصطفیٰ صاحب نے اس ناچیز سے فرمایا، کہ اگر اس کے متعلق کوئی ضابطہ ہو تو تحریری شکل میں لا کر، کسی رسالہ میں اسے شائع کر دیا جائے؛ تاکہ اس کا اِفادہ عام ہو جائے۔ موصوف کی تکمیل خواہش کے لیے ہم نے زیج وہیئت ومثلّث کی روشنی میں ایک ضابطہ وضع کیا ہے، جس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کہاں کس کس تاریخ میں عشاء کا وقت آتا ہے، اور کہاں کہاں کن کن تاریخوں میں نہیں آتا؟ اس کے لیے اوّلاً دو ۲ باتوں کا جاننا ضروری ہے: (۱) تاریخ کا میل شمسی، (۲) شہر کا تمام عرض البلد۔ پھر درج ذیل ضابطے سے مطلوب حاصل کیا جا سکتا ہے۔

اگر عرض البلد اور میل شمسی دونوں متحد الجہۃ ہوں، یعنی عرض و میل دونوں شمالی یا دونوں جنوبی ہوں، تو شفق ابیض کے وجود و بقاء اور غیبوبت کے لیے درج ذیل ضابطے ہیں:

(۱) اگر تمام عرض البلد کی مقدار (میل شمسی +۱۸) کے مجموعہ سے زائد ہو، تو شفق ابیض ضرور غائب ہوگی، اور وہاں عشاء کا وقت بھی ضرور ہوگا۔

(۲) اگر تمام عرض البلد کی مقدار (میل شمسی +۱۸) کے مجموعہ کے برابر ہو، تو شفق ابیض غائب بھی نہ ہوگی، کہ فجر مستطیر کا وقت شروع ہو جائے گا۔

(۳) اگر تمام عرض البلد کی مقدار (میل شمسی +۱۸) کے مجموعہ سے کم ہو، مگر میل شمسی کے برابر نہ ہو، تو شفق ابیض تو کجا، شفق احمر بھی غائب نہ ہوگی۔

(۴) اگر تمام عرض البلد کی مقدار میل شمسی کے برابر ہو، تو وہاں آفتاب اپنی پوری گردش میں غروب ہی نہ ہوگا۔

(۵) اگر تمام عرض البلد کی مقدار میل شمسی سے بھی کم ہو، تو وہاں کئی کئی دن تک آفتاب غروب نہ ہوگا۔

(۶) اگر تمام عرض البلد صفر ہو، تو وہاں تقریباً ٦ ماہ تک آفتاب غروب نہ ہوگا۔

نوٹ: اگر عرض و میل مختلف الجہۃ ہوں، یعنی ان میں سے ایک شمالی اور دوسرا جنوبی ہو، تو وہاں وقت عشا کے لیے یہ ضروری ہے، کہ تمام العرض اور میل دونوں کا مجموعہ ۱۸ درجہ سے زائد ہو، ۱۸ درجہ کے برابر یا کم ہونے کی صورت میں وہاں عشا کا وقت نہیں آئے گا۔ اور اگر تمام عرض منفی ہو تو اس صورت میں میل کا ۱۸ درجہ سے زائد ہونا ضروری ہے، کم یا برابر ہونے کی صورت میں عشا کا وقت نہ ہوگا۔

مذکورہ بالا ضابطوں میں میل شمسی اور تمام عرض البلد، چونکہ بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے ان دونوں پر ہلکی روشنی ڈال دینا مناسب ہے:

(۱) دائرہ نصف النہار کی وہ قوس جو معدّل النہار اور سَمت الراس کے مابین واقع ہوتی ہے، اسے عرض البلد کہتے ہیں۔ عرض البلد کو ۹۰ درجہ سے تفریق کرنے پر جو باقی رہتا ہے، اسے تمام عرض البلد کہتے ہیں۔ دنیا بھر کے مشہور شہروں کا عرض

البلد مع جہت جغرافیہ سے تعلق رکھنے والے اٹلس (Atlas) میں درج ہوتا ہے۔ بلفظ دیگر خط استوا سے کسی شہر کی اتّر (شمال) یا دکھن (جنوب) کی دوری کو عرض البلد شمالی، یا عرض البلد جنوبی کہتے ہیں۔

(۲) (الف) فلک الافلاک کے دونوں قطبوں کے ٹھیک بیچ، پورب پچھم مفروضہ دائرہ کو معدّل النہار کہتے ہیں۔

(ب) دائرہ معدّل النہار کو برقول تدقیق ۲۳ درجہ، ۲۷ دقیقہ کے زاویہ پر کاٹتے ہوئے گزرنے والے دائرہ کو منطقۃ البروج کہتے ہیں، اور زاویہ کی اس مقدار کو اصطلاح میں میل کلّی کہتے ہیں۔

(ج) دونوں دائرے چونکہ علی التناصُف باہم تقاطع کرتے ہیں، اس لیے منطقۃ البروج کا نصف حصہ معدّل النہار سے بجانب شمال، اور دوسرا نصف حصہ بجانب جنوب رہتا ہے، یہ دائرہ آفتاب کی گزر گاہ ہے، اس لیے جب تک آفتاب حصہ شمال میں رہتا ہے، میل شمالی اور جب حصہ جنوبی میں ہوتا ہے، میل جنوبی ہوتی ہے۔

(د) آفتاب اس دائرہ پر روزانہ اپنی مخصوص رفتار سے بجانب شرق سفر کرتا ہوا، تقریباً ۳۶۵ دن ۶ گھنٹے میں پورا دَورہ کرلیتا ہے، اس پورے دورے میں آفتاب معدّل النہار اور منطقۃ البروج کے نقطۂ تقاطع پر پہنچ کر معدّل النہار پر آجاتا ہے۔ اور پھر رفتہ رفتہ معدّل النہار سے اتّر یا دکھن جانب دور ہٹتا رہتا ہے، یہاں تک کہ وہ معدّل النہار سے تدقیقاً ۲۳ درجہ، ۲۷ دقیقہ دور ہٹ جاتا ہے، اور پھر دھیرے دھیرے معدّل النہار سے قریب ہوتا جاتا ہے، تاآں کہ پھر دوسرے نقطہ تقاطع پر آکر آفتاب معدّل النہار پر پہنچ جاتا ہے۔

(ہ) معدّل النہار سے آفتاب کی ان شمالی یا جنوبی دوریوں کو اصطلاح میں میل شمسی شمالی یا میل شمسی جنوبی کہتے ہیں، اور دونوں نقطۂ تقاطع کو اعتدالین کہتے ہیں۔

(و) ان دونوں اعتدالوں میں سے جو بھی آفتاب سے قریب ہو اسے اقرب اعتدال کہتے ہیں۔

پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے، کہ نقطۂ تقاطع میں آفتاب معدّل النہار پر ہوتا ہے، اور میل منفی ہوتا ہے، اس کے علاوہ دوسرے دنوں میں آفتاب معدّل النہار سے اتّر ہوتا ہے، اور میل شمالی ہوتا ہے، یا پھر دکھن اور میل جنوبی ہوتا ہے۔ اعتدالین میں سے جو بھی آفتاب سے قریب ہو، اسے اقرب اعتدال کہتے ہیں۔

(۳) (الف) میل شمسی کا استخراج بذریعۂ جدوَل، بذریعۂ آلات، یا پھر بذریعۂ حساب ہوتا ہے، المنیک (Almanac) میں ماہ بماہ تاریخ وار روزانہ کے میل کا جدوَل ہوتا ہے، امام احمد رضا اسی سے کام لیتے تھے۔ استاذنا الکریم حضور ملک العلماء نے اپنی کتاب "توضیح التوقیت" میں المنیک (Almanac) ہی کے حوالے سے درج کیا ہے، اور اس سے مفتی سیّد افضل حسین صاحب نے "زبدۃ التوقیت" میں نقل فرمایا ہے، اس لیے ان جدوَلوں سے میل شمسی معلوم کرنا سہل ہے۔

(ب) آلہ کے طور پر متقدمین اُسطرلاب اور رُبع مجیب استعمال فرماتے تھے، جواب رائج نہیں۔

(ج) بذریعۂ حساب استخراج کرنے میں علم مثلّث کُروی، اصول ملحوظ رکھنا پڑتا ہے، اہل زیج نے اسی طریقہ کو اپنایا ہے، جس سے غایت درجہ تدقیق کے طور پر میل حاصل ہوتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ "جیب بعد از اعتدال اقرب × جیب میل

کلی = جیب میل "یعنی اگر بعد از اعتدال اَقرب کے جیب کو میل کلّی، یعنی ۲۳ درجہ، ۲۷ دقیقہ کے جیب سے ضرب دیں، تو حاصل ضرب مطلوب میل کی جیب ہوگی، جسے تقویس کرنے پر میل حاصل ہو جائے گا۔

جب آپ کسی تاریخ کا میل شمسی (خواہ شمالی ہو یا جنوبی) معلوم کرلیں، اور ساتھ ہی کسی شہر عرض البلد کے ذریعہ تمام عرض البلد حاصل کرلیں، تو پھر مندرجہ بالا ضابطوں سے بآسانی یہ معلوم کر سکتے ہیں، کہ کس کس تاریخ میں کہاں کہاں شفق ابیض اور وقت عشاء کا کیا حال ہو گا۔ (ماہنامہ "اشرفیہ" اپریل ۲۰۰۲ء)

برطانیہ سے آئے چند سوالوں کے جواب

سوال: (ا) جن ایام میں شفق ابیض غروب نہیں ہوتی، ان مقام میں سورج کے غروب کے بعد ۵۱ سے ۶۰ عرض البلد پر، کتنے منٹ بعد مشرق میں فجر کی روشنی طلوع کرتی ہے؟

جواب: (ا) وہ دائرہ جو سَمت الراس، سَمت القدم، اور نقطہ شمالی و جنوبی ہو کر، اتّر دکھن (شمال جنوب) گزرتا ہے، اسے دائرۂ نصف النہار کہتے ہیں۔ یہ دائرہ پورے کُرۂ عالم کو دو ۲ برابر حصوں میں تقسیم کردیتا ہے، ایک حصہ شرقی دوسرا غربی ہوتا ہے۔ اس دائرہ سے جو بھی مقام یا حالات وکیفیات جانب شرق ہیں، وہ شرقی اور جانب غرب ہیں وہ غربی ہیں۔ علمائے ہیئت شب وروز کے ۲۴ ساعات کو، اس دائرہ کے اعتبار سے اوقات شرقیہ اور اوقات غربیہ کہتے ہیں۔ آفتاب کے اس دائرہ سے پورب (مشرق) ہونے کی صورت میں جو اوقات ہوتے ہیں، وہ اوقات شرقیہ، اور پچھم (مغرب) ہونے کی صورت میں جو اوقات ہوتے ہیں اسے اوقات غربیہ کہتے ہیں۔ اوقات کے بارے میں (A.M.) یعنی قبل نصف النہار (P.M.) یعنی بعد نصف النہار اسی اصطلاح پر بولے جاتے ہیں۔ اہل شرع نے بھی اتنی بات قبول فرمائی ہے، کہ جن جن اوقات کا آغاز بعد نصف النہار ہو، وہ اوقات غربیہ، اور جن جن اوقات کا آغاز قبل نصف النہار ہو، وہ اوقات شرقیہ ہیں۔ لہٰذا وقت اِفطار، وقت مغرب، وقت عشاء، وقت اوّابین وغیرہ کو اوقات غربیہ، اور وقت فجر، وقت اِشراق، وقت چاشت وغیرہ کو اوقات شرقیہ کہتے ہیں۔

آفتاب کے غروب کے بعد مقامی دھندلاپن، شفق احمر اور شفق ابیض وغیرہ کو اوصاف غربیہ، اور قبل طلوع شمس انہی کیفیات یعنی شفق ابیض شرقی، شفق احمر شرقی اور پھر اس کے بعد مقامی دھندلاپن کو اوصاف شرقیہ میں شمار کرتے ہیں۔

(۲) وہ مقامات جہاں مخصوص تاریخوں میں شفق ابیض غربی غروب نہیں ہو پاتی، بلکہ وہ شفق ابیض شرقی میں متداخل، یا ایسی متّصل ہو جاتی ہے، کہ باہم متمایز نہیں ہو پاتی، ان اوصاف میں بھی یہی قاعدہ جاری ہوتا ہے، کہ جب تک آفتاب دائرہ نصف النہار سے جانب غرب ہے، شفق ابیض غربی ہے، اور جب آفتاب جانب شرق ہو، تو یہ شفق ابیض شرقی ہے، یعنی دائرہ نصف النہار شفق غربی، اور شفق شرقی کے مابین ممیّز اور فاصل ہے، اور حقیقت حال بھی یہی ہے کہ گو آفتاب کے اُفق سے قریب ہونے کی وجہ سے شفق غربی، اور شفق شرقی باہم متمایز نہیں ہو پاتے، لیکن اس بات سے انکار بھی نہیں ہو سکتا، کہ شفق غربی اور شرقی میں یہی بات مؤثر ہے، کہ آفتاب جب تک دائرہ نصف النہار کے پچھم (مغرب) ہے، شفق ابیض غربی کا وُجود ہے، اور جب آفتاب دائرہ نصف النہار سے پورب ہٹا، شفق ابیض شرقی کی پیدائش ہو گئی۔ اوّل کی انتہا دُوم کی ابتدا ہے، اِن دونوں انتہاء و ابتداء کے مابین فاصل ایک خط ہے، جس میں طول ہوتا ہے عرض نہیں ہوتی، اس لیے دونوں کے مابین کوئی زمانہ نہیں ہوتا۔

(۳) عشاء کا وقت گو غربی ہے، لیکن اس کے لیے یہ شرط ہے، کہ شفق ابیض غربی غروب ہو جائے، اور پھر اس کے بعد کسی نماز کا وقت نہ ہو۔ مذکورہ بالا اُمور سے واضح ہے، کہ ان مقامات میں ایسا نہیں ہو پاتا، بلکہ شفق ابیض غربی کے اختتام پر فجر کے وقت کا آغاز ہو جاتا ہے، اس لیے وہاں عشاء کا وقت نہیں ہو پاتا۔

مذکورہ بالا اُمور سے یہ بھی واضح ہو گیا، کہ ان مقامات میں اگرچہ عشاء کا وقت نہیں ہوپاتا، لیکن نصف اللیل کے بعد طلوعِ فجر ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ عمل جو طلوعِ فجر سے پہلے ہونا ضروری ہے، اس عمل کو نصف اللیل سے پہلے ہی کر لینا ضروری ہے۔

و[ما] حرّرناه هو مفاد قول البِرجَندي، ثمّ إذا جاوَز هذا العرض، يتداخل زمانُ الصبح والشَفَق، كما هو المذكور في الكتب، لكن الظاهرَ أنّ الشمسَ إذا كانت في النصف الغربي، كان من حساب الشَّفق، وإذا كان في النصف الشَّرقي، كان حساب الصبح.

سوال: (۲) جب آفتاب راس السرطان پر ہو، تو بلادِ شمالیہ میں شفق ابیض وغیرہ کا کیا حال ہو گا؟

جواب: (۲) جب آفتاب راس السرطان پر ہو، تو بلادِ شمالیہ میں درج ذیل اَحوال ہوں گے:

ضابطہ اُولیٰ: غروب آفتاب کے بعد ٦ درجہ انحطاط تک مقامی دھندلا پن ہوتا ہے، پھر اس کے بعد سرخی پیدا ہو کر، ۱۲ درجہ انحطاط تک رہتی ہے، پھر اس کے بعد سفیدی نمودار ہو کر، ۱۸ درجہ انحطاط تک رہتی ہے، اس سے زائد انحطاط پر رات کی تاریکی چھا جاتی ہے۔

ضابطہ ثانیہ: عرض البلد اور غایت انحطاط میں نسبت معکوس ہے، یعنی جس قدر عرض البلد گھٹتا جائے گا، اسی قدر غایت انحطاط بڑھتی جائے گی، مثلاً ٦٦ درجہ، ۳۴ دقیقہ میں آفتاب کا نہ انحطاط ہوتا ہے نہ وہاں آفتاب ڈوبتا ہے، بلکہ آفتاب اُفُق سے مماس ہو کر بلند ہو جاتا ہے۔ اور ٦٦ درجہ عرض البلد پر غایت انحطاط

۳۴دقیقہ ہوتی ہے، تو جتنا عرض البلد گھٹا اتنی ہی غایت انحطاط بڑھ گئی وبالعکس، مثلاً ۲۲ درجہ، ۲۶ دقیقہ میل پر اگر غایت انحطاط ۱۸ درجہ ہو، تو۲۲ درجہ، ۲۶ دقیقہ میل پر غایت انحطاط ۱۹ درجہ ہوجائے گی۔

تفریع: لہٰذا۶۰ درجہ، ۳۴ دقیقہ عرض البلد پر جو مقامات ہوں گے، وہاں ۶ درجہ غایت انحطاط ہوگی، ان مقامات پر بعد غروب مقامی دھندلا پن ہوگا، لیکن شفق احمر اور شفق ابیض نہیں ہوگی، یہی بات ۶۰ درجہ، ۳۴ دقیقہ، اور ۶۶ درجہ، ۳۴ دقیقہ کے مابین مقامات کے لیے ہوگی، اور ۵۴ درجہ، ۳۴ دقیقہ عرض البلد پر جو مقامات ہوں گے، وہاں ۱۲ درجہ غایت انحطاط ہوگی، ان مقامات پر مقامی دھندلا پن کے بعد شفق احمر بھی ہوگی، لیکن شفق ابیض نہیں ہوگی، یہی بات ۵۴ درجہ، ۳۴ دقیقہ، اور ۶۰ درجہ، ۳۴ دقیقہ کے مابین مقامات کے لیے ہوگی۔ اور ۴۸ درجہ، ۳۴ دقیقہ عرض البلد پر جو مقامات ہوں گے، وہاں ۱۸ درجہ غایت انحطاط ہوگی، ان مقامات پر دُھندلا پن اور شفق احمر اور شفق ابیض بھی ہوگی، مگر اس ابیض کے ختم ہونے سے پہلے ہی شرقی ابیض پیدا ہوجائے گی، یعنی صبح کی سفیدی نمودار ہوجائے گی، یہی بات ۴۸ درجہ، ۳۴ دقیقہ، اور ۵۴ درجہ، ۳۴ دقیقہ کے مابین مقامات کے لیے بھی ہوگی۔

نوٹ: بعد غروب آفتاب اُفُق کے اوپر کی رنگین کیفیت کو اہل ہیئت نے، تین ۳ حصوں میں تقسیم کیا ہے: اوّل مقامی دھندلا پن، دوسرا شفق احمر، تیسرا شفق ابیض۔ بعد غروب آفتاب افق کے اوپر سرخ وسیاہ کی امتزاجی وہ کیفیت جس میں عموماً انتیسویں ۲۹ کا ہلال دیکھنے کی کوشش ہوتی ہے، اسی کو ضابطہ اُولیٰ میں مقامی دھندلا پن سے تعبیر کیا گیا ہے۔

لوگارثم کی حقیقت ومعرفت..... ایک تحقیقی مطالعہ

(ا) علم ریاضی جومدارِج علوم میں مابعد الطبیعیات، اور ماقبل الالٰہیات کا درجہ رکھتا ہے۔ حکمت وفلسفہ کا وہ حصہ ہے، جس کے بغیر انسانی حیات کا ہر گوشہ تاریک، اور ہر پہلو ناتمام رہتا ہے، مرکزِعالم سے لے کر فلک اعلیٰ کی سطح محدب تک جملہ کاروبارِ عالم، خواہ وہ فلک پیمائی ہو، یا تسخیر ماہ ونُجوم، ایجادات عنصریہ ہو، یا نتائج فکریہ، سبھی اس کے اسیر ہیں۔ اس کی حکمرانی ایک فقیر کی جھوپڑی سے لے کر شاہی محل تک محیط ہے، سُوئی کے ناکہ سے لے کر راکٹ کی پرواز تک ہر شَے میں اسی کا ضابطہ کارفرما ہے، الغرض جملہ ایجادات واکتشافات اس کے محتاج ودست نگر ہیں۔

اس کی نَوع بہ نَوع خوبیوں سے متاثِر ہوکر دانشوروں کا ایک طبقہ اسے اپنا دل دے بیٹھا، اور اس کے زلف پرخم میں صدیوں اپنے کو اُلجھائے رکھا۔ حسن کی دلکشی کسی ایک زاویہ میں محصور نہیں ہوئی، کوئی اس کا جلوہ محبوب کے چشم مخمور میں محسوس کرتا ہے، کسی کو اس کی تجلّی لبہائے شگفتہ میں معلوم ہوتی ہے، کوئی اس کا بانکپن گیسوئے تابدار میں محسوس کرتا ہے، تو کسی کو اس کا پھبن ابروئے خمدار میں نظر آتا ہے، جس کے نتیجہ میں کوئی دندان آبدار، اور کوئی گیسوئے مشک بار میں فدا ہوجاتا ہے، کوئی رَشاقت قد اور کوئی صباحت خد میں اپنے کو گم کردیتا ہے ؏

غمزے سے عشوے سے لگا لیتے ہیں

وہ جسے چاہتے ہیں اپنا بنا لیتے ہیں

کچھ اس طرح کا حال علم ریاضی کا بھی ہے، اس کے دامن میں سیکڑوں گُل بوٹے اپنی الگ الگ خوبیوں کے ساتھ اہل بصیرت کو دعوت نظر وفکر دیتے ہیں!۔

حساب وموسیقی، ہیئت وہندسہ، جبر ومقابلہ، توقیت ومساحت، مَناظر ومَرایا، اَبعاد واَجرام، مثلّث کُروی وسطحی، فصل مخروط، فن اکر، خبر الاَثقال وغیرہ، اپنی اپنی نزاکتوں سے دل عاشقاں کو پامال کر رہے ہیں، اسی طرح دنیا میں ایک سے ایک ریاضی کے مختلف فنون کے رمز آشنا، اور دانائے راز جنم لیتے ہیں۔

(۲) سولہویں صدی میں ایسا ہی ایک فکر وفن کا دلدادہ، بکریاں چراتے چراتے آفاقِ عالم پر چھا گیا، اور دنیا اسے "سر ائزک نیوٹن" (Sir Isaac Newton) کے نام سے یاد کرنے لگی۔ نیوٹن نے جہاں کہیں ریاضیات میں بہت سے کلیات کا اضافہ کیا، وہیں انہوں نے لوگارثم کو دریافت کرکے فن حساب میں چار چاند لگایا ہے، باب حساب میں ضرب وتقسیم کے ذریعہ حل پذیر وہ عملیات، جو بڑے پیمانے ہی سے حل کیے جاسکتے تھے، ان عملیات کے لیے انہوں نے ایک چھوٹا سا پیمانہ دریافت کرلیا، اسی پیمانے کو "لوگارثم" کہتے ہیں، جسے رومن زبان میں "لوگارتھم" کا نام دیا گیا ہے۔

(۳) لوگارثم کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے بطور تمہید، اوّلاً چند باتوں کو دھیان میں رکھنا ضروری ہے:

(ا) کسی عدد کو خود اسی عدد میں ضرب دیتے چلے جائیں، تو ہر ضرب سے ایک نیا حاصل ضرب پیدا ہوتا چلا جائے گا۔ پہلی بار کی ضرب سے اس کا مربع (مال)،

دوسری بار کی ضرب سے اس کا مکعب، اسی طرح تیسری اور چوتھی بار کی ضرب سے الگ الگ حاصل ضرب، مثلاً بالترتیب مال مال، مال مکعب آتے جائیں گے:

مثلاً ۳×۳ = ۹۔ پھر ۳×۳×۳ = ۲۷ یا پھر ۳×۳×۳×۳ = ۸۱ وغیرہ

پہلی صورت میں ۹ تین کی دوسری قوّت۔ دوسری صورت ۲۷ تین کی تیسری قوّت اور تیسری صورت میں ۸۱ تین کی چوتھی قوّت کہلاتی ہے، یہ سب تین ۳ کی صُعودی قوّتیں ہیں۔

رہا خود تین ۳ تو چونکہ ہر عدد اپنے اندر فی نفسہ ایک کی قوّت رکھتا ہے، اس لیے تین ۳ بذات خود اپنے اندر پہلی قوّت رکھتا ہے، اسی طرح ہم اگر چار ۴ میں یہی عمل جاری کریں، تو یہ صورت ہو جائے گی:

۴ ×۴ = ۱۶ ۴× ۴ ×۴ = ۶۴ ۴ ×۴× ۴ ×۴ = ۲۵۶

یعنی چار ۴ کی دوسری قوّت ۱۶، تیسری قوّت ۶۴ اور چوتھی قوّت ۲۵۶ ہے، یہاں پر یہ قوّتیں صُعودی ہیں، جنہیں مثبت قوّت کہتے ہیں، لیکن اگر ہم تین ۳ والے سلسلے میں بجائے تین تین گنا بڑھانے کے، اسی تناسب سے گھٹاتے چلے جائیں، تو اس کی صورت یوں ہوگی:

۸۱ کا ثلث ۲۷، ۲۷ کا ثلث ۹، ۹ کا ثلث ۳

اور اگر چار ۴ والے سلسلے میں یہی عمل کریں، تو نَوعیت یہ ہو جائے گی:

۲۵۶ کا ربع ۶۴، ۶۴ کا ربع ۱۶، اور ۱۶ کا ربع ۴ ہو جائے گا۔

پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ ہر عدد اپنی ذاتی قیمت کے اظہار کے وقت پہلی قوّت رکھتا ہے، اب اگر ہم اس تین ۳ اور چار ۴ کو اسی تناسب سے، ایک درجہ کم کر کے تین ۳ کا ثلث ایک اور چار کا ربع ایک تک پہنچادیں، تو دونوں عددوں میں قوّت صفر ہو جائے گی۔

مذکورہ بالا مضمون سے یہ معلوم ہوا، کہ کسی بھی عدد کو قوّت کے ذریعہ بڑھاتے بڑھاتے کسی بھی عدد تک پہنچا سکتے ہیں، اور قوّت کے ذریعہ گھٹاتے گھٹاتے صفر تک اتار سکتے ہیں، اور صفر کے درجہ میں ہر عدد خواہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو، ایک بن جاتا ہے۔

درجہ صفر میں ۸، ۹، ۵، ۷، سب ہی ایک کے برابر ہو جاتے ہیں، لیکن ہم اگر اسی تین اور چار جو صفر قوّت میں ایک کے برابر ہو گئے ہیں، اسے پھر اسی تناسب سے کم کرتے چلے جائیں، تو اب تین والے سلسلے میں $\frac{۱}{۳}$، $\frac{۱}{۹}$، $\frac{۱}{۲۷}$، $\frac{۱}{۸۱}$، اور چار والے سلسلے میں $\frac{۱}{۴}$، $\frac{۱}{۱۶}$، $\frac{۱}{۶۴}$، $\frac{۱}{۲۵۶}$ ہو جائے گا۔ اس سلسلے میں تین اور چار کی یہ قوّت نزولی ہے، اسے منفی قوّت کہتے ہیں۔

الغرض کسی بھی عدد کو اسی عدد سے برابر ضرب دیتے چلے جائیں، تو قوّت صُعودی حاصل ہو جائے گی، اور اگر اسی تناسب سے گھٹاتے جائیں تو قوّت نُزولی ہو جائے گی، ان دونوں قوّت کے درمیان صفر کا درجہ جہاں تمام اعداد ایک کے برابر ہو جاتے ہیں، وہ صُعودی اور نُزولی کے درمیان مثل برزخ ہے۔

ماسبق سے یہ نتیجہ بآسانی حاصل ہوتا ہے، کہ دنیا کے تمام اعداد اپنی صفر قوّت میں ایک کے برابر ہو جاتے ہیں، اور پہلی قوّت میں ہر عدد اپنی ذاتی قیمت کا اظہار کرتا ہے، لیکن اپنی صُعودی اور نُزولی قوّتوں میں اس کی قیمت (Value) الگ الگ ہو جاتی ہے۔

(۲) الجبر والمقابلہ میں کبھی اعداد، اور کبھی اس کے بدلے غیر معلوم القیمت حروف ہجا استعمال کیے جاتے ہیں، اعداد کی صورت میں ان کی صُعودی اور نُزولی قوّت عدد ہی کی شکل میں ظاہر کی جاتی ہے، لیکن حروف ہجا کی صورت میں اس کا اظہار ممکن نہیں، مثلاً ی × ی × ی × ی یا ی × ی × ی × ی وغیرہ ان مثالوں میں پہلی صورت کی دوسری قوّت یعنی مربع اور مال کی ہے۔ دوسری صورت اسی "ی" کی تیسری قوّت مکعّب کی ہے۔ تیسری صورت اسی "ی" کی چوتھی قوّت مال المال کی ہے۔ لیکن جس طرح ہم ۳×۳ کے حاصل ضرب کو ۹ سے تعبیر کر سکتے ہیں، اسی طرح ی × ی کے حاصل ضرب کو کسی عدد سے تعبیر نہیں کر سکتے، اس لیے ریاضی دانوں نے صُعودی قوّت کے اظہار کے لیے "مثبت قوّت نُما"، اور نُزولی قوّت کے اظہار کے لیے "منفی قوّت نُما"، اور صفر قوّت کے اظہار کے لیے "صفر" کو استعمال کیا ہے۔

رہی پہلی قوّت تو چونکہ ہر عدد فی نفسہ اپنے اندر پہلی قوّت رکھتا ہے، اس لیے اس صورت کے لیے کسی "قوّت نما" کے اظہار کی ضرورت نہیں، بلکہ اسے طبعی حال پر چھوڑ دیتے ہیں، اس پر کوئی قوّت نُما نہیں لگاتے ہیں، لہٰذا "ی^۲" کا مطلب "ی" کا مربع ہے، اور "ی^۳" کا مطلب "ی" کا مکعب ہے، "ی^۴" کا مطلب "ی" کا مال المال ہے۔

الحاصل یہ ہے کہ ریاضی دانوں نے حروف ہجا کی مختلف قوّتوں کو ظاہر کرنے کے لیے، اس کے اوپر ایک نشان اور علامت متعیّن کر دی، جو ان حروف ہجا کی قیمت پر دالّ ہو، اور یہ طے ہو گیا ہے کہ جس مقدار کے اوپر ۲ کا قوّت نما ہو گا، یہ مقدار کی دوسری قوّت، اور جس مقدار پر ۳ کا قوّت نما ہو گا، وہ تیسری قوّت کی نشان دہی کرے گا۔

(۳) یہ علامت جس طرح حروف ہجا میں مختلف قوّتوں کا اظہار کرتی ہے، اسی طرح اعداد میں بھی مختلف قوّتوں کا اظہار کرتی ہے، مثلاً $\frac{۲}{۳}$ کا مطلب ۳×۳ =۹، $\frac{۳}{۳}$ کا مطلب ۳×۳×۳= ۲۷ وغیرہ وغیرہ۔

(۴) کسی عدد پر مثبت قوّت نُما کا استعمال سادے ڈھنگ سے کیا جاتا ہے، یعنی قوّت نُما کے مثبت کی علامت نہیں لگائی جاتی ہے، لیکن منفی قوّت نُما کے استعمال کے وقت اس کے پہلو میں منفی کی علامت لگا دی جاتی ہے، لہٰذا $\frac{۲}{۳}$ کا مطلب ۳×۳=۹ ہے، اور $\frac{۲}{۳}$ کا مطلب $\frac{۱}{۳\times۳} = \frac{۱}{۹}$ ہے۔ اس لیے یہ بات واضح ہے کہ منفی قوّت نُما سے ہمیشہ کسی مخصوص کسر کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ یہاں عدد صحیح کا سوال ہی نہیں، اور مثبت نُما سے خواہ وہ عدد صحیح ہو یا کسر مرکّب، یا کسر مجرّد، ہر حال میں اس سے کسی خاص عدد صحیح کی طرف اشارہ ہوتا ہے، لہٰذا ۲۱ $\frac{۱}{۲۱۶}$ سے ۱۰۲۴ کی طرف اشارہ ہے، اور $\frac{۱}{۲۱۶}$ سے ۴ کی طرف اشارہ ہے۔

(۵) ماسبق مضمون سے واضح ہوا، کہ ہم ۳ کے عدد کو مختلف قوّت نُما کے ذریعے الگ الگ دوسرے عددوں کے مُساوی کر سکتے ہیں، مثلاً $\frac{۲}{۳}$ =۹، $\frac{۳}{۳}$ = ۲۷، $\frac{۴}{۳} = ۸۱$۔ $\frac{-۱}{۳} = \frac{۱}{۳}$، $\frac{-۲}{۳} = \frac{۱}{۹}$

$\frac{-۳}{۳} = \frac{۱}{۲۷}$، $\frac{-۴}{۳} = \frac{۱}{۸۱}$

اگر ہم تین ۳ کے اوپر بجائے ۲ اور ۳ کے، اس کے مابین واقع ہونے والی کسر مرکّب کو قوّت نما بنالیں، تو ۳، ۹ اور ۲۷ کے درمیان واقع ہونے والے عددوں میں سے، کسی عدد کے برابر ہو جائے گا، جس طرح ہم مختلف قوّت نُما کے ذریعہ ۳ کے ہَندسہ کو، الگ الگ عددوں کے مُساوی کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ہم ۱۰ کے عدد کو بھی

قوّت نُما کے ذریعہ، متعدّد عددوں کے مُساوی کر سکتے ہیں، بلکہ اگر ہم ۱۰ کے اوپر قوّت نما کو اس طرح عام کرتے چلے جائیں، کہ قوّت نما عدد صحیح بھی ہو سکتا ہے، اور کسر مجرّد بھی اور کسر مرکّب بھی، تو اس تعمیم کی وجہ سے ہم ۱۰ کے ہَندسہ کو جس عدد کے مُساوی بنانا چاہیں گے ہو جائے گا۔

(۶) اگر کسی معیّن عدد پر الگ الگ قوّت نما لگا کر، اسے چند دوسرے عددوں کے مُساوی کر دیں، تو اس صورت میں معیّن عدد کے قوّت نما کو اگر جوڑ دیا جائے، تو اس کے مُساوی عددوں میں ضرب ہو جاتا ہے، مثلاً $۱۰^{۲}$ اور $۱۰^{۳}$ یہاں ۱۰ کے ہَندسہ پر پہلے ۲ کی قوّت نما، اور پھر ۳ کی قوّت نما لگائی گئی ہے۔ اگر ہم ان قوّت نُما کو جوڑ دیں (۲ + ۳=۵)، اور پھر اس حاصل جمع کو ۱۰ کے ہَندسہ پر لگا دیں، تو $۱۰^{۵}$ کا مطلب یہ ہوگا کہ $۱۰^{۲}$ کے مُساوی عدد، یعنی ۱۰×۱۰ = ۱۰۰ کو $۱۰^{۳}$ کے مُساوی عدد، یعنی ۱۰×۱۰×۱۰ = ۱۰۰۰ سے ضرب کر چکے ہیں؛ اس لیے کہ ۱۰× ۱۰× ۱۰ سے ضرب دینے کی صورت یہی ہے، جسے مسلسل لکھ سکتے ہیں۔

$۱۰^{۵}$ = ۱۰۰۰۰۰، یہ بعینہٖ ۱۰۰۰×۱۰۰ کا حاصل ضرب ہے، جس کا صریح نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ اگر کسی مخصوص عدد پر لگے ہوئے مختلف قوّت نما کو جوڑ دیا جائے، تو خود بخود مُساوی عددوں میں ضرب کا عمل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کسی دو ۲ مخصوص عددوں کے اوپر لگے ہوئے قوّت نما کو، ایک دوسرے سے تفریق کر دیں، تو مُساوی عددوں میں تقسیم کا عمل خود بخود ہو جاتا ہے، مثلاً $۱۰^{۳}$ کو $۱۰^{۲}$ پر تقسیم کرنا چاہیں تو قوّت نما ۳ سے قوّت نما ۲ تفریق کر دیں گے، گو باقی ایک رہ جائے گا تو یہ اس بات کو واضح کرے گا، کہ $۱۰^{۳}$ = ۱۰۰۰ کو $۱۰^{۲}$ = ۱۰۰

پر تقسیم کرنے پر خارج قسمت ۱۰ ہوگا؛ یہ اس لیے کہ $\frac{۳}{۱۰} \div \frac{۲}{۱۰} = \frac{۱۰\times۱۰\times۱۰}{۱۰\times۱۰} =$ ۱۰ یا $\frac{۳}{۱۰}$ $\div \frac{۲}{۱۰} = (۱۰۰۰ \div ۱۰۰) = \frac{۱۰۰۰}{۱۰۰}$ ۱۰۔

حسب بیان مقدّمہ نمبر ۵، ہم ۱۰ کے ہَندسہ کو مختلف قوّت نُما کے ذریعہ، تمام عددوں کے مُساوی کر سکتے ہیں، حسب بیان مقدّمہ نمبر ٦، ہم اگر کسی بھی دو ۲ عددوں میں ضرب کرنا چاہیں، تو ۱۰ پر لگے قوّت نماؤں کو جوڑ دیں گے، جس قوّت نما کے واسطے ۱۰ کا ہَندسہ مفروضہ عددوں کے برابر ہوا ہے۔ اسی طرح ہم اگر کسی دو ۲ عددوں کے مابین تقسیم کا عمل کرنا چاہیں گے، تو ہم دس ۱۰ پر لگے ان قوّت نُماؤں میں تفریق کا عمل کرلیں گے، جن قوّت نماؤں کے ذریعہ ۱۰ کا ہَندسہ مفروضہ عددوں کے مُساوی ہوگیا ہے؛ اس لیے کہ اگر ۱۰ کے ہَندسہ کے ان تمام قوّت نماؤں کی جدوَل تیار کرلیں، جن کے واسطے سے ۱۰ کا ہَندسہ کسی بھی عدد کے مُساوی ہوجاتا ہے، تو ہمارے لیے ضرب و تقسیم کا مسئلہ بہت ہی سہل ہوجاتا ہے۔ "لاگرتھم ٹیبل" (جدوَل لوگارثم) ۱۰ عدد کے ان تمام قوّت نُماؤں کو، جو دس ۱۰ کو ایک سے لے کر ایک لاکھ آٹھ ہزار کے برابر کرتے ہیں، درج کیا گیا ہے، انہی قوّت نماؤں کا نام "لوگارثم" ہے۔

ان تمہیدات کے بعد اب لوگارثم کی حقیقت اس طرح واضح کی جاتی ہے، کہ دس ۱۰ کے اوپر لگا ہوا وہ قوّت نُما، جو دس ۱۰ کو کسی مخصوص عدد کے برابر کردیتا ہے، وہ قوّت نما دس ۱۰ کے لیے قوّت اور مخصوص عدد کے لیے لوگارثم ہے، مثلاً $\frac{۲}{۱۰} =$ ۱۰۰، اس مثال میں دس ۱۰ کے اوپر ۲ قوّت نما جو دس ۱۰ کو ۱۰۰ کے برابر کرتا ہے، (۲) دس ۱۰ کی قوّت ہے، اور ۱۰۰ کا لوگارثم ہے، اسے ریاضی کی زبان میں اس طرح بولیں گے، کہ ۱۰ کے قاعدہ پر ۱۰۰ کا لوگارثم ۲ ہے۔

یوں تو عددوں کے لوگارثم بنانے کے لیے کسی بھی عدد کو قاعدہ مانا جا سکتا ہے، مثلاً ہم چار ۴ کے قاعدہ پر ۳۲ کا لوگارثم نکالنا چاہتے ہیں، تو ہم دیکھتے ہیں کہ اگر چار ۴ کو $\frac{۵}{۲}$ تک صاعد کرتے ہیں، تو ۳۲ حاصل ہو جاتا ہے، اس لیے چار ۴ کے قاعدہ پر ۳۲ کا لوگارثم $\frac{۵}{۲}$ یعنی ۲ء۵۰۰۰۰۰۰ ہے، اور اگر اس چار ۴ کے قاعدہ پر ہم ۸ کا لوگارثم چاہیں، تو چونکہ ۴ کو $\frac{۳}{۲}$ تک صاعد کرنے سے ۸ کے برابر ہو جاتا ہے، اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ چار ۴ کے قاعدہ پر ۸ کا لوگارثم $\frac{۳}{۲}$ = ۱ء۵۰۰۰۰۰۰ ہے۔

اسی طرح کسی بھی دوسرے عدد کو قاعدہ مان کر لوگارثم نکال سکتے ہیں، لیکن بعض ریاضی دان نے لوگارثم کے لیے ۱۰ ہی کو قاعدہ تسلیم کر لیا ہے، ولا مشاحةَ في الاصطلاح!.

ضابطہ یہ ہے کہ قاعدہ اور عدد خاص، دونوں کو اتنی قوّت تک صاعد کیا جائے، کہ دونوں قیمت میں مُساوی ہو جائیں، تو قاعدہ کی قوّت صُعودی کو شمار کنندہ، اور عدد خاص کی قوّت صُعودی کو نسب نما قرار دینے سے جو عدد حاصل ہو، وہ عدد مخصوص کا لوگارثم ہے، مثلاً مذکورہ بالا مثال میں ہمیں ۴ کو قاعدہ مان کر ۳۲ کا لوگارثم معلوم کرنا ہے، ہم نے یہ دیکھا کہ (۴×۴×۴×۴×۴) = (۳۲×۳۲) یعنی بلفظ دیگر $\frac{۵}{۴}$ = $\frac{۲}{۳۲}$ اس لیے $\frac{۵}{۴}$ = ۳۲ لہٰذا ۴ کے قاعدہ پر ۳۲ کا لوگارثم $\frac{۵}{۲}$ ہے، ہم اس قاعدہ پر ۸ کا لوگارثم چاہتے ہیں، اس لیے ہم نے یہ سلسلہ قائم کیا (۴×۴×۴) = (۸×۸) یعنی $\frac{۳}{۴}$ = $\frac{۲}{۸}$ اس لیے $\frac{۳}{۲}$ = ۸، لہٰذا ۴ کے قاعدہ پر ۸ کا لوگارثم $\frac{۳}{۲}$ ہے۔

اس کی **مزید تشریح** یہ ہے کہ مذکورہ بالا مثال میں ۴ کی پانچویں قوّت ۱۰۲۴ ہے، اور اسی طرح ۳۲ کی دوسری قوّت ۱۰۲۴ ہے، یعنی دونوں عدد اِن قوّتوں میں ایک

دوسرے کے مُساوی ہیں، لیکن سابق بیان کے مطابق مجھے چار ۴ کو بذریعہ قوّت نما ۳۲ کے برابر معلوم کرنا ہے، اور یہاں $\frac{۵}{۴} = \frac{۲}{۳۲}$ ہے، اس لیے اگر ہم ۳۲ کے قوّت نما، اور ۴ کے قوّت نما، دونوں کو ۳۲ کی قوّت نما، یعنی ۲ سے تقسیم کر دیں، جب بھی دونوں مُساوی ہی رہیں گے، اور صورت یہ ہو جائے گی $\frac{۵}{۲} = ۳۲$۔

اس طرح ہم نے یہ معلوم کر لیا، کہ ۴ کا عدد اپنی قوّت صُعودی کی ۵۰۰۰۰۰۰ء۲ میں ۳۲ کے برابر ہے، لہٰذا ۳۲ کا لوگارثم ۵۰۰۰۰۰۰ء۲ ہے۔ ۳ کا لوگارثم ۱۰ کی وہ مخصوص قوّت نما ہے، اور اسی طرح ۲ کا لوگارثم بھی ۱۰ کا وہ عدد مخصوص قوّت نما ہے، جس کے ذریعہ ۱۰، ۳، اور ۲ کے مُساوی ہو جاتا ہے۔

اور ماسبق میں یہ بتایا گیا ہے، کہ اگر ایک ہی عدد کے متعدّد قوّت نماؤں کو باہم جوڑ دیا جائے، تو قوّت نما والے عدد کے مُساوی اعداد میں ضرب کا عمل ہو جاتا ہے، اس لیے اگر ۳ اور ۲ کا لوگارثم جمع کر دیں تو لا محالہ قوّت نما والے ۱۰ کے مُساوی اعداد میں ضرب ہو جائے گا، اور چونکہ قوّت نما والا ۱۰ یہاں ۳ اور ۲ کے برابر ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ ۳ اور ۲ میں ضرب کا عمل ہوگا اور چونکہ ۳×۲=۶ ہوتا ہے، اس لیے ۳ اور ۲ کے لوگارثم کا مجموعہ ۶، کا لوگارثم ہو جائے گا، ۱۰×۲=۲۰، اس لیے ۱۰ کا اور ۲ کا لوگ کا حاصل جمع ۱۰ کا لوگ ہے۔

اس بات سے ظاہر ہے، کہ ۱۰ یا اس کے مال و مکعب وغیرہ کا لوگارثم سہل الحصول ہے، اسی طرح ۵×۲=۱۰ ہوتا ہے، اس لیے اگر ۱۰ کے لوگارثم سے ۲ کا لوگارثم تفریق کر دیں، تو لا محالہ ۵ کا لوگارثم حاصل ہو جائے گا۔ ان دونوں ضابطوں سے یہ واضح ہے، اگر چند عددوں کا لوگارثم معلوم ہو جائے، تو ان کے ذریعہ بآسانی

بہت سے دوسرے عددوں کا لوگارثم بھی نکل سکتا ہے۔ دس ۱۰ یا اس کے مال، کعب، مال المال، مال المکعب، کعب الکعب وغیرہ کا لوگارثم خاص عدد صحیح ہی ہوتا ہے، لیکن ۱۰ سے بڑا وہ عدد جو ۱۰ کا مال، مکعب وغیرہ نہیں ہے، اس کے لوگارثم میں عدد صحیح اور کسر دونوں شامل ہوتے، یعنی اس کا لوگارثم کسر مرکّب ہوتا، اور دس ۱۰ سے کم والا عدد جو ایک سے بڑا ہو، اس کا لوگارثم صرف کسر مجرّد ہوگا۔

رہا خود ایک کا لوگارثم، تو ما سبق میں یہ بتایا گیا ہے، کہ ہر عدد صفر درجہ میں ایک کے برابر ہو جاتا ہے، اس لیے کسی عدد کو بھی مانیں، ہر حال میں ایک کا لوگارثم صفر ہی ہوگا۔ حساب کا ہر وہ عمل جس میں ضرب و تقسیم کی کسی بھی طور پر حاجت ہو، وہاں لوگارثم کے ذریعہ مختصر انداز میں عمل کیا جا سکتا ہے، بالخصوص توقیت و ہیئت، اربعہ متناسبہ، اور دوسرے جغرافیائی امور میں یہ بے حد مفید ہے۔

لوگارثم، عدد مخصوص اور قاعدہ، ان تینوں میں ایک خاص قسم کا تعلق ہے، اس لیے ان میں سے دو ۲ چیزیں اکثر معلوم ہوں، تو تیسری چیز ہم معلوم کر سکتے ہیں:

(۱) لوگارثم اور قاعدہ معلوم ہو، تو عدد خاص کو اس طرح سے معلوم کر سکتے ہیں، کہ قاعدہ کو لوگارثم کے شمار کنندہ تک صاعد کر کے، اسے لوگارثم کے نسب نما تک جذر لیں، یا قاعدہ کو لوگارثم تک صاعد کریں۔

(۲) لوگارثم اور عدد خاص معلوم ہو، تو قاعدہ اس طرح معلوم کر سکتے ہیں، کہ عدد خاص کو لوگارثم کے نسب نما تک صاعد کر کے، اسے لوگارثم کے شمار کنندہ تک جذر لیں، یا عدد خاص کا لوگارثم تک جذر لیں۔

(۳) قاعدہ اور عدد خاص معلوم ہو، تو لوگارثم اس طرح معلوم کرسکتے ہیں، کہ عدد خاص اور قاعدہ کو یعنی دونوں کو اتنے مرتبہ صاعد کریں، کہ دونوں کے صُعودی عدد برابر ہو جائیں، اور پھر عدد خاص اور قاعدہ یعنی دونوں کی قوّت صُعودی کو عدد خاص کی قوّت سے تقسیم کردیں، قاعدہ کی حاصل شدہ قوّت لوگارثم ہے۔

لوگارثم کا طریقہ استعمال اور جدوَل سے طریقہ استخراج، دونوں لوگارثم کی کتاب کے مقدّمہ میں مذکور ہے، لوگارثم کی پوری تفصیل جداوِلہائے ریاضیہ "چیمبرس" کے اندر مذکور ہے، مگر افسوس کہ یہ مقدّمہ بزبان انگلش ہے، اور ساتھ ہی اس زمانے میں اس سے بہت سی دفعات حذف کردی گئی ہیں۔

امام احمد رضا قادری محدِّث بریلوی –علیہ الرحمۃ والرضوان– نے کسی سے اس انگریزی مقدّمہ کا ترجمہ اردو میں کرایا تھا، اس پر جابجا حاشیہ بھی تحریر فرمایا۔ یہ ترجمہ بنام "رسالہ در علم لوگارثم" ادارۂ تحقیقات امام احمد رضا، پاکستان کے توسط سے چھپ چکا ہے، مگر اس کا بھی حال یہ ہے کہ دفعہ ۱۹ اور ۲۰ جو "چیمبرس" میں درج ہے، اس میں درج نہیں، اور "چمبرس" کا بھی یہ حال ہے، کہ اس میں دفعہ ۲۹ تا ۳۲، اسی طرح ۳۷ تا ۶۴ جو اس رسالہ میں درج ہے، "چمبرس" میں مذکور نہیں ہے۔

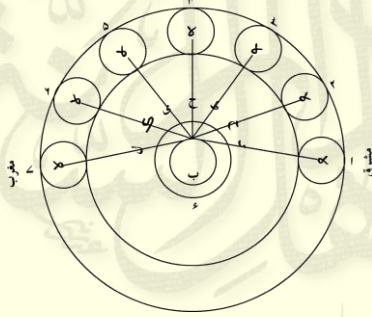
امام احمد رضا قادری محدِّث بریلوی –علیہ الرحمہ والرضوان– نے "فتاویٰ رضویہ" میں بہت سے مقام میں اس لوگارثم کا استعمال فرمایا ہے، جسے "فتاویٰ رضویہ" کے اندر جابجا دیکھا جاسکتا ہے۔

کلکِ رضا کی خلاء پیمائی

مجھے آج بھی وہ دن اچھی طرح یاد ہے، جبکہ ۱۹۷۵ء میں صوبہ بہار کے تعلیمی شہر بھاگلپور میں ایک عظیم الشان کانفرنس منعقد ہوئی تھی، وقت کے بلند پایہ علمائے کرام کا وہاں ایک قافلہ فروکش تھا۔ دوسری صبح چائے نوشی کے دوران، وہاں چند آدمیوں پر مشتمل ایک گروہ جس میں مولوی صورت ادھیڑ عمر کا ایک آدمی بھی تھا، میری قیام گاہ پر پہنچا، اس مولوی صورت آدمی نے نہایت متانت کے ساتھ مجھ سے مخاطب ہوتے ہوئے، اپنی جھولی سے ایک ضخیم کتاب نکالی، اور میری سامنے پیش کی۔ یہ کتاب امام احمد رضا کے فتاویٰ کا مجموعہ "فتویٰ رضویہ" حصہ دُوم ۲ تھی۔ اپنی وضع قطع چال ڈھال ہی سے وہ آدمی بدمذہب معلوم ہوتا تھا، فراست مؤمنہ سے ہم نے یہ سمجھ لیا، کہ یہ کوئی اعتراض لے کر آیا ہے، میرے پوچھے بغیر ہی اس نے اپنا تعارف اس طرح پیش کیا، کہ مجھ ناچیز کو محمد ہاشم قاسمی کہتے ہیں، اسی ضلع کے ایک دارالعلوم میں تدریسی خدمت انجام دیتا ہوں، خدمت میں حاضر ہونے کا مقصد یہ ہے، کہ اس کتاب میں ایک بات کہی گئی ہے، جو کسی طرح بھی عقل میں نہیں آتی۔ اور پھر ص ۲۵۹ کھول کر میرے سامنے رکھ دیا، اور خود ہی عبارت پڑھ کر مجھے سناتا رہا۔

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین، اس مسئلہ میں کہ عصر کا وقت مستحب اور وقت مکروہ کیا ہے؟ بینوا توجروا

جواب: نماز عصر میں ابر کے دن تو جلدی چاہیے، نہ اتنی کہ وقت سے پیشتر ہوجائے، باقی ہمیشہ اس میں تاخیر مستحب ہے، اسی واسطے اس کا نام عصر رکھا گیا؛

لأنّہا تعصر، یعنی وہ نچوڑ کے وقت پڑھی جاتی ہے۔ الیٰ ان قال۔ مگر ہرگز ہرگز اتنی تاخیر جائز نہیں کہ آفتاب کا قرص متغیّر ہو جائے، اس پر بے تکلف نگاہ ٹھہرنے لگے، یعنی جبکہ غبار کثیر یا ابر رقیق وغیرہ حائل نہ ہو؛ کہ ایسے حائل کے سبب تو ٹھیک دوپہر کے آفتاب پر نگاہ بے تکلف جمتی ہے، اس کا اعتبار نہیں، بلکہ صاف شفّاف مطلع میں اس قدرتی دائمی حیلولت کرۂ بخار کے سبب، کہ اُفُق کے قریب نگاہ کو اس کا کثیر حصہ طے کرنا پڑتا ہے، جس کی وجہ سے طلوع و غروب کے قریب [قُربِ] آفتاب پر نگاہ بے تکلف جمتی ہے، جب اس سے اونچا ہوتا، اور کُرۂ بخار کا قلیل حصہ حائل رہ جاتا ہے، شعاعیں زیادہ ظاہر ہوتیں، اور نگاہیں جمنے سے مانع آتی ہیں، اور یہ حالت مشرق و مغرب دونوں میں یکساں ہے، جس کا حال اس شکل سے عیاں: (شکل ۲ میں ملاحظہ ہو)

(۱) "ب" کُرۂ زمین ہے، "ا" موضع ناظر ہے، یعنی سطح زمین کی وہ جگہ جہاں دیکھنے والا شخص کھڑا ہے۔ "ح، ء" زمین کے سب طرف کرۂ بخار ہے، جسے عالم نسیم و عالم لیل و نہار بھی کہتے ہیں، اور یہ ہر طرف سطح زمین سے ۴۵ میل یا قول اوائل پر ۵۲ میل اونچا ہے، اس کی ہوا اوپر کی ہوا سے کثیف تر ہے، تو آفتاب اور نگاہ میں اس کا جتنا زائد حصہ حائل ہوگا، اتنا ہی نور کم نظر آئے گا، اور نگاہ زیادہ ٹھہرے گی، "ہ"

مرکزِ شمس ہے، "ا ہ" ہر طرف وہ خط ہے جو نگاہ ناظر سے شمس پر گزرتا ہے۔ پہلے نمبر پر آفتاب اُفُق شرقی سے طلوع میں ہے، اور دوسرے تیسرے نمبر پر چڑھتا ہوا، چوتھے نمبر پر ٹھیک نصف النہار پر آتا، پانچویں چھٹے نمبر پر ڈھلکتا ہوا، ساتویں نمبر پر اُفُق غربی پر غروب کے پاس پہنچا۔ ظاہر ہے کہ جب آفتاب پہلے نمبر ہے، تو خط "ا، ہ" کا حصہ "ا، ر" کرۂ بخار میں گزرا، اور دوسرے پر "ا، ح"، تیسرے پر "ا، ط"، چوتھے "ا، ح" اور اقلیدس سے ثابت ہے کہ ان میں "ا، ر" سب سے بڑا ہے، اور آفتاب جتنا اونچا ہوتا جاتا ہے، "ا، ح" "ا، ط" وغیرہ چھوٹے ہوتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ نصف النہار پر خط "ا، ح" سب سے چھوٹا رہ جاتا ہے۔

ہم نے اپنے محاسباتِ ہندسیہ سے ثابت کیا ہے، کہ خط "ا، ح"، یعنی دوپہر کے وقت خط اگر ۴۵ ہی میل ہے، جب بھی خط "ار" یعنی وقت طلوع کا خط پانچ سو اٹھانوے ۵۹۸ میل سے بھی زائد ہے، پھر جب آفتاب ڈھلکتا ہے، تو وہ خطوط اسی نسبت پر بڑے ہوتے جاتے ہیں، "ا، ی" برابر "ا، ط" کے پڑتا ہے، اور "ا، ک" برابر "ا، ح" اور "ا، ل" برابر "ا، ر" کے ہے۔ یہاں سے واضح ہو گیا کہ یہ قدرتی دائمی سبب ہے، جس کے باعث آفتاب جب نصف النہار پر ہوتا ہے، اپنی انتہائی تیزی پر ہوتا ہے، اور اس سے پہلے اور بعد دونوں پہلوؤں پر جتنا اُفُق سے قریب تر ہوتا ہے، اس کی شعاع دھیمی ہوتی ہے، یہاں تک کہ شرق غرب میں ایک حد کے قریب پر اصلاً نگاہ کو خیرہ نہیں کرتی"[۱] ...الخ، صفحہ ۲۵۹ تا صفحہ ۲۶۰۔

عبارت کے اختتام پر شخص مذکور اپنے اعتراض کی طرف رخ کرتے ہوئے،

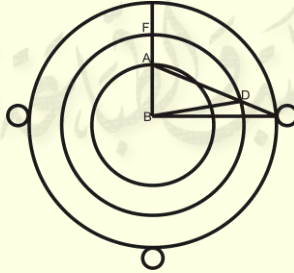
---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الصلاۃ، باب الاوقات، ۴/۸۲-۸۷۔

اس طرح گویا ہوا کہ یہ کہنا تو بجا ہے، کہ اقلیدس سے ثابت ہے کہ ان خطوط میں "ا،ر" سب سے بڑا ہے، یہ بات اگر اقلیدس سے ثابت نہ بھی ہوئی جب بھی مشاہدہ یہ بتاتا ہے، کہ یہ خط سب سے بڑا ہے، اور نصف النہار کے وقت کا خط یعنی "ا، ح" سب سے چھوٹا ہے، لیکن آگے چل کر جو یہ لکھا گیا ہے کہ "ہم نے اپنے مُحاسبات ہَندسیہ میں ثابت کیا ہے کہ خط "ا، ح" یعنی دوپہر کے وقت کا خط اگر ۴۵ میل ہے، جب بھی خط "ا،ر" یعنی طلوع کا خط پانچ سو اٹھانوے ۵۹۸ میل سے بھی زائد ہے"، یہ بات کسی طرح بھی عقل میں نہیں آتی، کہ "ا، ح" تو ۴۵ میل ہے، اور "ار" پانچ سو اٹھانوے ۵۹۸ میل سے بھی زائد ہے! جبکہ خود مفتی صاحب اپنے فتویٰ میں فرماتے ہیں کہ "عالم نسیم ہر طرف سطح زمین سے ۴۵ میل ہے"۔ "ا، ح" بھی اسی ۴۵ میل میں ہے، اور "ار" بھی اسی ۴۵ میل میں ہے، تو ایک خط ۴۵ میل اور دوسرا خط ۵۹۸ میل سے زائد کیوں کر ہو سکتا ہے؟ معاف کیجیے گا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب نے محض ایک دھونس جمایا ہے، اس کے سوا کچھ بھی نہیں! کیا آپ بات کی صداقت پر روشنی ڈال سکتے ہیں؟

مولوی صاحب اپنا اعتراض پیش کر کے خاموش ہو گئے، اور پُر مسرت چہرے سے آزو بازو بیٹھے ہوئے لوگوں کی طرف داد طلب نگاہوں سے دیکھنے لگے۔ بہر حال اب ہمارے جواب دینے کی باری تھی، ہم نے نہایت خندہ پیشانی کے ساتھ جواب دیا، کہ آپ تو اس بات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں، کہ میں اس وقت ایک کانفرنس میں شرکت کی غرض سے آیا ہوں، اس لیے اس دقیق مسئلہ کی تحقیق کے لیے آپ میرے "دارالعلوم فیضیہ ایشی پور" تشریف لائیے! اور مہربانی کر کے اپنے ساتھ کسی ماہر ہَندسہ داں کو لیتے آئیے! ان شاء المولیٰ وہاں آپ کو تسلّی بخش جواب سے مطمئن

کر دیا جائے گا، کہ یہ دھونس نہیں بلکہ ایک حقیقت ہے۔ علم ہَندسہ سے ناواقفی کی وجہ سے آپ کی عقل میں یہ بات نہیں آئی، اگر علم ہَندسہ سے آپ واقف ہوتے تو آپ کو احساس ہوتا، کہ مجدّدِ مائۃ حاضرہ نے جو بات لکھی ہے وہ پتھر کی لکیر ہے، اور یہ بات لکھ کر ہم لوگوں پر بہت بڑا احسان فرمایا ہے۔ آدمی کچھ قاعدے کا تھا، میری بات سن کر "دارالعلوم فیضیہ "آنے کی ایک تاریخ طے کی، اور پھر رخصت ہو گیا۔

اگرچہ میرا خیال تھا کہ وہ بار دیگر میرے پاس آنے کی زحمت نہیں کرے گا، لیکن یہ گمان کرتے ہوئے کہ کوئی بھی یہ مسئلہ پھر دریافت کر سکتا ہے، لہٰذا کانفرنس سے واپس دارالعلوم لَوٹتے ہی، ہم نے اس مسئلہ کے جملہ مَبادیات و مقرّرات کو سمیٹ کر جمع کرلیا، اور خلاف توقع جب وہ تاریخ متعیّنہ پر ایک آدمی کے ساتھ ہمارے دارالعلوم پہنچا، تو مجھے قدرے حیرت ہوئی، اپنے ساتھ لائے ہوئے آدمی کا تعارُف کرتے ہوئے مجھے بتایا، کہ آپ انجینئر اور علم ہَندسہ کے ماہر ہیں۔ اخلاقی تواضُع کرنے کے بعد ہم نے ان کے سامنے وہ مُحاسبات پیش کر کے ان کو ہکا بکا کر دیا، کہ امام احمد رضا نے جو یہ فرمایا ہے، وہ سَو فیصد حق اور صحیح ہے۔ اِفادۂ عامّہ کے لیے ہم ان مقرّرات مَبادیات کو ذیل میں پیش کر کے اصل مسئلہ کو واضح کر رہے ہیں:

مَبادیات و مقرّرات جو اس مسئلہ کے مبانی ہیں:

AF= ۵۴ میل عالم نسیم، یعنی کُرہ بخار کا ثخن۔

AB= ۳۹۵۶ء۵۴۳ میل نصف قُطر ارض۔

BC= ۹۲۹۰۰۰۰۰ نو کروڑ اور انتیس ۲۹ لاکھ میل مرکز عالم تا مرکز شمس۔

BD= ۴۰۰۰ء۵۴۳ مرکز عالم تا سطح کرہ بخار۔

AD= کُرہ بخار میں نظر کی وہ مَسافت جسے معلوم کرنا ہے۔

یعنی یہی خط "ار" ہے جسے امام احمد رضا نے پانچ سو اٹھانوے ۵۹۸ میل سے زائد بتایا ہے۔

(۲) مثلّث قائم الزاویہ کے دو ۲ ضلع اگر معلوم ہوں، تو تیسرا ضلع اس طرح معلوم کیا جاسکتا ہے، کہ اگر وتر اور ایک ضلع معلوم ہو، تو وتر کے مربع سے ضلع معلوم کے، مربع کو تفریق کرکے، باقی کا جذر لیں۔ یہی جذر مجہول ضلع کی مقدار ہے، اور اگر دونوں ضلعے معلوم ہوں، تو ان دونوں کے مربعوں کو جوڑ کر مجموعہ کا جذر لیں، یہی جذر وتر مجہول کی مقدار ہے۔

(۳) کسی مثلّث کے عمود کو بالمقابل زاویہ کا سائن کہتے ہیں، یعنی اس اضافی قدر کو جسے عربی میں جیب کہتے ہیں، اسی کو انگریزی میں عمود کے بالمقابل زاویہ کا سائن کہتے ہیں۔

(۴) علم مثلّث سے ہر زاویہ کا سائن ثابت کرکے، ایک سائن ٹیبل مرتب کیا گیا ہے، جس سے کسی بھی زاویہ کا سائن معلوم کرکے اس زاویہ کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔ اس ٹیبل میں درج ہے کہ اگر سائن ایک ہو، تو زاویہ کی مقدار نوے ۹۰ ڈگری ہوگی، یعنی وہ زاویہ قائمہ ہوگا۔

(۵) علم مثلّث میں یہ بھی واضح کر دیا گیا ہے، کہ ایک نقطہ پر چھوٹا سا زاویہ بناتے ہوئے ایک ہی سمت میں جب دو ۲ خط طویل ایسے نکلیں، کہ انتہاء پر ان دونوں کے درمیان معمولی دُوری ہو، تو حسابیات میں اس نقطہ کے زاویہ کو کالعدم قرار دیا جاتا ہے، اور ان دونوں خطوں کو نفس الامر میں غیر متوازی ہونے کے باوُجود حسابیات میں متوازی تسلیم کر لیا جاتا ہے، ان دونوں خطوں کے مابین معمولی دُوری پر جو دو زاویے بنتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کو قائمہ تسلیم کر لیا جاتا ہے، جبکہ فی الواقع کسی بھی مثلّث کے دو ۲ زاویے میں سے ہر ایک قائمہ نہیں ہو سکتا۔

(۶) اقلیدس میں ثابت ہے کہ مثلّث متساوی الساقین کے قاعدے پر واقع، دونوں زاویے باہم برابر ہوتے ہیں۔

وہ معلومات جو بطور مَبادیات و مقرّرات اوپر مندرِج ہوئے، اس کی روشنی میں ہم اپنے مطلوب تک اس طرح پہنچ سکتے ہیں۔ مندرِجہ بالا شکل میں ABC مثلّث B زاویہ قائمہ ہے، اس لیے اس مثلّث قائم الزاویہ کا وتر، یعنی AC کو مَبادی ۲ کے مطابق ہم اس طرح معلوم کرتے ہیں۔

$$AC=\sqrt{AB^2+CB^2}=\sqrt{(\text{۳۹۵۶٫۵۴۳})^2+(\text{۹۲۹۰۰۰۰۰})^2}$$

$$=\sqrt{\text{۱۵۶۵۴۲۳۲٫۵۱۰۸۴۹}+\text{۸۶۳۰۴۱۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰}}=\text{۹۲۹۰۰۰۰۰٫۰۸۴}$$

نوٹ: یہاں اعشاریہ کا حصہ چونکہ ایک ہزار حصوں میں سے صرف ۸۴ حصے ہیں، اس لیے اسے کالعدم قرار دیا گیا، اس لیے بعد اسقاط اعشاریہ AC=۹۲۹۰۰۰۰۰۔

اس لیے مَبادی ۳ کے مطابق (sin A) یعنی زاویہ A کا سائن

۹۲۹۰۰۰۰۰BC
———————
=　　　=

۹۲۹۰۰۰۰۰AC

اس لیے مَبادی ۴ کے مطابق زاویہ A کی مقدار = ۹۰، یعنی نوے ڈگری ہے۔

اس نتیجہ تک مَبادی ۵ سے بھی پہنچا جاسکتا ہے، چونکہ خط AC اور BC دونوں مرکز شمس، یعنی نقطۂ C کے پاس ایک چھوٹا سا زویہ بناتے ہوئے، نو۹ کروڑ انتیس۲۹ لاکھ میل کی دوری پر، زمینی قُطر کے ایک کنارے پر، ایک خط دوسرے کنارے پر دوسرا خط آکر ملے ہیں، اس لیے یہ دونوں خط غیر متوازی ہونے کے باوجود متوازی مان لیے گئے، اور نقطۂ C کے پاس کے زاویہ کو کالعدم قرار دے دیا گیا، اس لیے A اور B پر ایک زاویہ قائمہ ہوگیا، بلکہ مَبادی ٦ سے بھی اسی نتیجہ تک اس طرح رسائی ہوسکتی ہے، کہ بعد اسقاط اعشاریہ یہ خط AC اور BC دونوں باہم برابر ہیں، اس لیے اس کے قاعدے یعنی نصف قطر ارض پر دونوں زاویے باہم برابر ہیں، اور چونکہ زاویہ قائمہ ہے، اس لیے زاویہ بھی قائمہ ہے، بہرحال ماسبق بیانات سے یہ ثابت ہوا کہ A زاویہ قائمہ ہے۔

مندرجہ بالا شکل میں ایک دوسرا ABD مثلث ہے جس کے دو ۲ ضلعے یعنی AB اور BD کی مقدار مقررات سے معلوم ہے اور اس مثلّث کا زاویہ A کا قائمہ ہونا بھی سبق سے معلوم ہے اس لیے اس مثلّث کا قائمہ الزاویہ کے AD ضلع کو ہم مَبادی ۲ سے اس طرح معلوم کرسکتے ہیں

AD=√DB+AB= (۴۰۰۱٫۵۴۳)-(۳۹۵۶٫۵۴۳)

=√۱۶۰۱۲۳۴٫۳۸۰۸۴۹-۱۵۶۵۴۲۳۲٫۵۱۰۸۴۹=

√۳۵۸۱۱۳٫۸۷=۵۹۸٫۴۲۶۱۶-

یعنی خط AD جو کُرۂ بخار میں نظر کی مَسافت ہے، وہ مندرِجہ بالا قاعدہ سے معلوم ہوگیا، کہ اس کی مقدار پانچ سو اٹھانوّے ۵۹۸ میل سے لگ بھگ آدھا میل زائد ہے۔

امام احمد رضا-علیہ الرحمہ والرضوان-کے مُحاسبات کو میں اپنے الفاظ میں پیش کر رہا تھا، اور گاہ بہ گاہ نظر اٹھا کر اپنے دونوں مخاطبین کو بھی دیکھ رہا تھا، انجینئر صاحب کے چہرے پر طمانیت اور لبوں پر تبسم تھا، لیکن مولوی صاحب کے چہرے پر ہوائیاں اڑ رہی تھیں۔ میری فراست یہ فیصلہ نہ کر سکی، کہ یہ ہوائیاں خود ان کی اپنی جہالت کی وجہ سے تھی، یا امام احمد رضا کی عبقری شخصیت کے رعب کا اثر تھا۔

(ماہنامہ "اشرفیہ" مارچ ۱۹۹۷ء)

ہدایۃ المتعال فی حد الاستقبال

بارگاہ امام احمد رضا میں شہر علی گڑھ سے یہ استفتاء آیا "کہ یہاں ایک پرانی عید گاہ ہے، یہاں صدیوں سے علمائے کرام اور عوام الناس نماز عیدَین ادا کرتے آرہے ہیں، لیکن اب بعض مہندسین اپنے حسابات وآلات کے ذریعہ یہ بتارہے ہیں، کہ اس عید گاہ کا رُخ صحیح سَمت قبلہ پر نہیں ہے، اس لیے یہاں کے مسلمانوں پر واجب ولازم ہے، کہ اس کو توڑ کر نئی بنا قائم کریں۔ استطاعت نہ ہونے کی صورت میں اس عید گاہ کے فرش پر صحیح قبلہ رخ خطوط کھینچ کر نماز ادا کریں، ورنہ موجودہ عید گاہ کے رخ پر نماز مکروہ تحریمی ہوگی"[1]۔ (ا لمخلص فتاویٰ رضویہ سوم، ص۱۵)

امام احمد رضا کلّموا الناسَ علی قدر عقولھم کے پیش نظر، جس طرح مجالسہ ومذاکرہ کی محفل میں معروضات کے جوابات علمی اعتبار سے ارشادات فرماتے تھے (جیسے کہ "الملفوظ" کی عبارتوں سے ظاہر ہے) اسی طرح استفتاء کے جواب میں بھی مقتضائے حال کے مطابق، مستفتی اور اس کے ماحول کا خیال رکھ کر ہی جواب تحریر فرماتے تھے، کہیں "لاونعم" پر اکتفاء فرماتے، اور کہیں تحقیق وتدقیق کا طوفان بپا کردیتے تھے، مثلاً استاذنا الکریم سیّدی وسندی فاضل بہار، حضرت ملک العلماء نے وضو کے تعلق سے ایک مختصر سا سوال کیا، تو اس کے جواب میں ایسی تحقیق انیق فرمائی، کہ موجودہ دور کے بڑے بڑے علاّمہ فہامہ دیکھ کر دنگ رہ جاتے ہیں۔ قارئین کرام اس سوال وجواب کو فتاویٰ رضویہ، جلد اول کے پہلے سوال وجواب کو دیکھ کر اندازہ لگا سکتے ہیں!

---

(۱) "فتاوی رضویہ "کتاب الصلاۃ، باب القبلہ، رسالہ "ہدایۃ المتعال فی حد الاستقبال" ۵۶۱/۴۔

اسی طرح حضرت علّامہ فضل حق علیہ الرحمۃ اور علّامہ عبد الحق علیہ الرحمۃ کے وطن مالوف خیرآباد سیتا پور سے سَمت قبلہ کے بارے میں سوال آیا، امام احمد رضا نے جواب میں ایسی فن کاریاں قلم بند فرمائیں، کہ دیکھنے کے لائق ہیں! اسے قارئین کرام "فتاویٰ رضویہ" جلد سوم، باب القبلہ میں دیکھ سکتے ہیں!۔

علی گڑھ سے آئے ہوئے سوال کے جواب میں اتنا لکھ دینا ہی کافی تھا، کہ مہندِس صاحب کا کہنا صحیح نہیں، بلکہ وہاں نمازیں درست ہیں، لیکن امام احمد رضا نے سائل ہی کو نہیں، بلکہ وہاں کے ماحول اور سوال میں ذکر کردہ مہندِس کے کارنامے کو دیکھ کر جواب دیا، جواب کیا دیا، اسے جواب نہیں، بلکہ علم وفن کے سمندر کا دھارا بہانا کہتے ہیں! اگر زحمت نہ ہو تو آئیے امام اہل سنّت کی تحقیق کی اٹھتی ہوئی موجوں کا نظارہ کرنے کے لیے، "فتاویٰ رضویہ" جلد سوم کے ص ۱۵ تا ص ۴۱ شروع سے آخر تک، ایک بار ضرور مطالعہ کرلیں، اور ہمارے قول کی صداقت پر ایمان لے آئیں!۔

علی گڑھ کے جواب میں سب سے پہلے امام احمد رضا نے، سَمت قبلہ کے تعلق سے فقہ وہیئت کی مختلف کتابوں سے یہ عطر نچوڑ کر پیش فرمایا کہ "یہاں سَمت قبلہ کی تحقیق میں کن کن باتوں کا جاننا ضروری ہے" اور پھر افادہ رابعہ کے عنوان سے ذیل میں، بذریعہ دائرہ ہندیّہ علی گڑھ کی تقریبی سمت قبلہ کا استخراج فرمایا ہے، اور پھر آخر میں بعنوان علی گڑھ کے تحقیقی سَمت قبلہ کی بحث فرمائی ہے۔

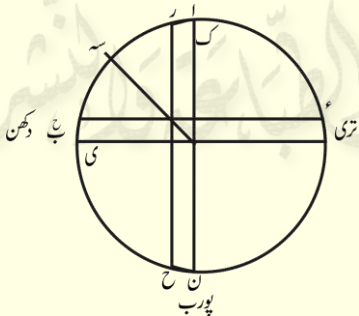
تحقیقی سَمت قبلہ کے استخراج میں، امام احمد رضا نے وہاں کے طُول وعرض کے پیش نظر وہ قاعدہ تحریر فرمایا ہے، جو "کشف العلۃ" کے دس ۱۰ قاعدوں کے ضمن میں مذکور ہے، چونکہ یہ بحث مستقل طور پر "کشف العلۃ" میں موجود ہے، اس لیے ہم

یہاں اس کو نہیں بلکہ دائرہ ہندیّہ سے استخراج کردہ بحث کو موضوع بناتے ہیں۔ دائرہ ہندیّہ کے ذریعہ ہیئت کی کتابوں میں، صرف اتنا بتایا جاتا ہے کہ بلد خاص سے قبلہ کا رُخ کدھر ہے، وہاں یہ نہیں بتایا جاتا ہے کہ نقطہ مغرب سے کتنی ڈگری انحراف، یا نقطہ شمال سے کتنی ڈگری اِنصراف ہے۔

دائرہ ہندیّہ کی اس بحث کو امام احمد رضا نے، پہلے "اعمال سِتّینیہ" کے ذریعہ، اور پھر "اعمال لوگارثمیہ" کے ذریعہ حل فرمایا ہے، یہاں ہمارا مطلوب "اعمال لوگارثمیہ" ہے، اگر حیات نے وفا کی تو اعمال سِتّینیہ کی بحث کو بھی کبھی پیش کریں گے:

طول علی گڑھ	عرض علی گڑھ	طول مکہ شریف	عرض مکہ شریف
۰۶- ۷۸	۵۶- ۲۷	۱۰- ۴۰	۲۵- ۲۱

فرق طول	فرق عرض
۵۶- ۳۷	۳۱- ۶

علی گڑھ اور مکہ شریف کے طولین کا تفاضُل ۵۶- ۳۷، اور عرضین کا تفاضُل ۳۱- ۶ ہے، حاصل شدہ تفاضُل کو فرق بھی کہتے ہیں، سامنے پیش کردہ دائرہ نما شکل کو بغور ملاحظہ فرمائیں:

یہ دائرہ علی گڑھ کا افق ہے:

ان = خط اعتدال علی گڑھ

ل ب = خط زوال علی گڑھ

رح = خط اعتدال مکہ شریف

ءح = خط زوال مکہ شریف

ک ر = جیب تفاضُل عرض = م ط

ح ی = جیب تفاضُل طول = م ہ

کسی بھی دائرہ کے مرکز سے گزرنے والا خط اس دائرہ کا قُطر، اور قُطر کے متوازی کھینچا ہوا خط وتر کہلاتا ہے، وتر کے کسی بھی سرا سے قُطر پر واقع ہونے والا عمود قُطر، اور وتر کے مابین واقع شدہ قوس کی جیب ہے، اس لیے اس دائرہ میں "ار" قوس کی جیب "ک ر"، اور اسی طرح "ح ب" قوس کی جیب "ح ی" ہے۔

علی گڑھ کے خط اعتدال وزوال کا نقطۂ تقاطُع "ہ" ہے، یعنی یہ مقام علی گڑھ ہے۔ مکہ شریف کے خط اعتدال وزوال کا نقطۂ تقاطع "ط" ہے، یعنی یہ مقام مکہ شریف ہے۔ "ہ" سے "ط" ہوتا ہوا "سہ" تک خط سمت ہے، "ا سہ" کے درمیان واقع شدہ زاویہ، یعنی دائرہ کے اندر بنا ہوا مثلّث "م ہ ط" کا زاویہ "ہ" قدر انحراف ہے، اس لیے اگر مثلّث "م ہ ط" کو حل کر لیا جائے، تو قدر انحراف معلوم ہو جائے گا۔

یہاں اس مثلّث کا خط "م ہ" چونکہ خط "ح ی" جیب کے برابر ہے، اور خط "م ط" چونکہ خط "ک ر" جیب کے برابر ہے، اور زاویہ "م" چونکہ قائمہ ہے، اس لیے بشکل عروسی "م ہ" کا مربع، اور "م ط" کے مربع کو جمع کر کے جذر لیا جائے، تو خط "ہ ط" معلوم ہو جائے گا، اس طرح اس مثلّث کے تینوں ضلع معلوم ہو جائیں گے۔

اور چونکہ مثلّث قائمۃ الزاویہ کے کسی بھی زاویہ حادّہ کو معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے، کہ اس زاویہ کے عمود کو عمود "م ط" کو خط "ہ ط" یعنی وتر سے تقسیم کرنے پر زاویہ "ہ" کی جیب، اور پھر اس جیب سے بعد بر عکس کارگزاری اس زاویہ کی مقدار نکل جائے گی۔

یہاں کچھ باتیں لوگارثم اور جیب کے تعلق سے درج کی جاتی ہیں، اسے ضرور دھیان میں رکھیں:

(۱) آپ کسی بھی زاویہ یا قوس کی جیب اصلی یا جیب لوگارثمی، جداوِلہائے ریاضیہ سے معلوم کرسکتے ہیں، اسی طرح اس کا برعکس عمل بھی جداوِل سے معلوم کرسکتے ہیں، یا پھر آپ خود ہی کلکولیٹر (Calculator) سے قوس یا زاویہ کی جیب اصلی، پھر اس کا لوگارثم (Logarithm) حاصل کرسکتے ہیں، اگر ایسی صورت میں حاصل شدہ لوگارثم منفی ہو، تو آپ اس پر لوگارثم کا ایک دور، یعنی ۱۰ عدد صحیح بڑھا کر مثبت کا عمل کرسکتے ہیں۔ اب اس لوگارثم کو تکمیلی لوگارثم یا جیب لوگارثمی کہیں گے، اس پورے عمل کو عمل راست کہتے ہیں، اور پھر جب اس تکمیلی لوگارثم سے زاویہ یا قوس معلوم کرنا چاہیں، تو پہلے اس تکمیل لوگارثم کی تجرید، اور پھر انٹی لوگارثم (Antilogarithm) کے ذریعہ جیب اصلی، اور پھر انورس کے ذریعہ زاویہ یا قوس معلوم کرسکتے ہیں۔

(۲) تجرید کی دو ۲ صورتیں ہوتی ہیں، اوّل تجرید ناقص یعنی ۱۰ عدد صحیح کو تکمیل، لوگارثم کے صرف عدد صحیح سے گھٹائیں، اور اعشاریہ کو اپنی جگہ برقرار رکھیں، اس کی علامت یہ ہوتی ہے کہ عدد صحیح کے اوپر علامت منفی لگی ہوتی ہے، جیسے ۲٫۰۰-۔ دُوم تجرید تامّ یعنی پورے تکمیلی لوگارثم، یعنی عدد صحیح مع اعشاریہ سے ۱۰ کو گھٹائیں؛ تاکہ پورا عدد منفی ہو جائے، اس کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ پورے عدد کے بائیں جانب منفی کی علامت لگی ہوتی ہے، جیسے ۲٫۰۰۰-۔

(۳) دوسری صورت میں تکمیلی لوگارثم سے، جیب اصلی حاصل کرنے کے لیے بعد تجرید پورے منفی لوگارثم میں انٹی لوگارثم کا عمل کریں، اور پہلی والی صورت

میں صرف اعشاریہ والے حصہ میں انٹی لوگارثم کا عمل کریں، اور پھر دیکھیں کہ عدد صحیح جو منفی ہے، وہ ایک ہے دو ۲ ہے کیا ہے؟ اگر ایک ہو تو حصہ اعشاریہ کے انٹی لوگارثم سے جو جیب حاصل ہوتی ہے، اس میں علامت اعشاریہ کو ایک درجہ مزید بائیں رکھیں، اور اگر ۲ ہو تو ۲ درجہ مزید بائیں رکھیں۔

(۴) لوگارثم کے جذر حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے، کہ اس کی تنصیف کر لیں، اس کا نصف لوگارثم جذر ہوگا، لیکن اگر لوگارثم میں صرف عدد صحیح منفی ہو، اور اعشاریہ مثبت ہو، اور اس منفی رقم کی صحیح تنصیف نہ ہو، تو ایسی صورت میں چاہیے کہ عدد صحیح جو منفی ہے، اس پر اتنا عدد منفی اَور بڑھا دیں، کہ اس کا صحیح صحیح نصف ہو، اور اتنا ہی عدد مثبت اعشاریہ والے حصہ پر بڑھا دیں، اور پھر دونوں حصوں کا نصف حاصل کر کے ایک ساتھ لکھ لیں۔

نوٹ: اگر اَعداد عامّہ میں ضرب مقصود ہو، تو مضروبین کے لوگارثم کو جمع کر کے، اس کا عدد عام حاصل کر لیں، اور اگر تقسیم مقصود ہو تو مقسوم کے لوگارثم سے، مقسوم علیہ کا لوگارثم تفریق کر کے حاصل تفریق کا عدد عام حاصل کر لیں۔ البتہ اگر عدد عام میں جمع و تفریق کا عمل مقصود ہو، تو یہ ان کے لوگارثم کے ذریعہ نہیں ہو پاتا، بلکہ ان لوگارثموں کا اعداد عامّہ حاصل کر کے اس میں عمل جمع و تفریق کرنا لازم ہوتا ہے۔ کبھی کبھی تکمیلات میں عدد صحیح اِکائی سے زیادہ ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں اِکائی کے علاوہ دہائی وغیرہ کو ساقط کر دیا جاتا ہے، جسے منحط کہتے ہیں۔

(۵) علم ہَندسہ میں ایک شکل ایسی ہے جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے، کہ مثلّث کے کسی بھی زاویہ کے جیب و وتر میں جو نسبت ہوتی ہے، وہی نسبت اس مثلّث کے ہر

ایک زاویہ کے جیب ووتر میں ہوتی ہے، اسی شکل کو امام احمد رضا نے شکل نافع سے تعبیر کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مثلّث قائمۃ الزاویہ کے کسی بھی زاویہ حادّہ کو معلوم کرنا ہو، تو اس زاویہ کے عمود کو وتر سے تقسیم کرلو، حاصل قسمت مطلوبہ زاویہ کی جیب ہوگی۔

ماسبق میں یہ گزرا ہے کہ اس مسئلہ کا حل مثلّث "م ہ ط" کے حل پر موقوف ہے، جس کا حل تین ۳ طریقے سے ہوسکتا ہے: **(۱)** بذریعہ اعداد عامّہ، **(۲)** بذریعہ لوگارثم بدُون تکمیل، **(۳)** بذریعہ تکمیل لوگارثم۔ "ہدایۃ المتعال فی حد الاستقبال" میں تیسرے طریقے سے حل کیا گیا ہے، ہم پہلے دونوں طریقوں کو بھی درج کرتے ہیں؛ تاکہ اہل ذَوق ہر طریقے سے لُطف اندوز ہوسکیں۔

طول علی گڑھ	عرض علی گڑھ	طول مکہ شریف	عرض مکہ شریف
۷۸ -۰۶	۲۷ -۵۶	۴۰ -۱۰	۲۱ -۲۵

فرق طول	فرق عرض
۳۷ -۵۶	۶ -۳۱

پھر سے غور کیجیے! دائرہ ہندیّہ کے بیچ میں بنا ہوا مثلّث جسے حل کرنا ہے یوں ہے:

(۱) طریقۂ اوّل بذریعہ اعداد عامّہ:

فرق طول کی جیب ۶۱۴۷۴۴۱۶۶ء۰ = م ہ اس جیب کا مربع ۳۷۷۹۱۰۳۹ء۰

اور فرق عرض کی جیب ۷ ۱۱۳۴۹۲۲۲ء۰ = م ط اس جیب کا مربع ۰۱۲۸۸۰۴۸۵ء۰

اس لیے مجموع المربعین ۳۹۰۷۹۰۸۷۵ء۱۰ اس کا جذر یعنی وتر ۶۲۵۱۳۲۶۸۵ء۰ = ہ ط

اس لیے م ط ÷ ہ ط یعنی ۷ ۱۱۳۴۹۲۲۲ء۰ ÷ ۶۲۵۱۳۲۶۸۵ء۰ = ۱۸۱۵۴۹۰۲۱ء۰ =

مطلوبہ زاویہ کی جیب ہے، بعد بر عکس کارگزاری اس جیب کا زاویہ =۳۶ً-۲۷-۱۰ اقدر

انحراف از نقطہ مغرب بجانب جنوب۔

(۲) طریقہ دُوم بذریعہ لوگارثم بدون تکمیل:

فرق طول کی جیب م ہ کا لوگارثم (۲۱۱۳۰۵۵۸۳ء۰-) اس لوگارثم کا مربع (۴۲۲۶۱۱۱۶۷ء۰-)

اس لیے مربع اصلی ۹۱۰۳۹ ۳۷۷ء۰، اور فرق عرض کی جیب م ط کا لوگارثم (۹۴۵۰۳۳۸۸ء۰-)

اس لوگارثم کا مربع (۶۲ ۸۹۰۰۶۷۷ء۱-) اس لیے مربع اصلی ۰۱۲۸۸۰۴۸۵ء۰

اس لیے مجموع المربعین اصلی ۳۹۰۷۹۰۸۷۵ء۰ اس کا لوگارثم (۴۰۸۰۵۵۵۸۵ء۰-) مجموع المربعین اصلی کا جذر یعنی وتر ۲۶۵۱۳۲۶۸۵ء۰ = ہ ط

اس کا لوگارثم (۲۰۴۰۲۷۷۹۳ء۰) اب لوگارثم م ط جیب سے لوگارثم ہ ط وتر تفریق کیا یعنی (۹۴۵۰۳۳۸۸ء۰-) سے (۲۰۴۰۲۷۷۹۳ء۰-) کو تفریق کیا = (۷۴۱۰۰۶۰۸۷ء۰-) بعد عمل انٹی لوگارثم اور انورس = ۳۶- ۲۷- ۱۰ اقدر انحراف از نقطہ مغرب بجانب جنوب۔

(۳) طریقہ سوم بذریعہ تکمیل لوگارثم:

(۱) فرق طول کی جیب لوگارثمی ۹٫۷۸۸۶۹۴۴۱۶ اس جیب لوگارثمی کا مربع ۹٫۵۷۷۳۸۸۸۳۳ یہی مربع بعد تجرید ناقص ۰٫۵۷۷۳۸۸۸۳۳ پھر وہی مربع بعد تجرید تام (۰٫۴۲۲۶۱۱۱۶۷-) اس لیے اصلی مربع ۰٫۰۱۲۸۸۰۴۸۵۔

(۳) اس لیے مجموع المربعین بعدد اصلی ۰٫۳۹۰۷۹۰۸۷۵ اس کا جذر ۰٫۶۲۶۵۱۳۲۶۸۵ اصلی مجموع المربعین کا لوگارثم بعد تکمیل و تجرید ناقص ۹٫۵۹۱۹۴۴۱۴۔ اس کا جذر = ۷٫۷۹۵۹۷۲۲۰۷۔ یہی بعد تکمیل ۰٫۷۹۵۹۷۲۲۰۷ پھر اصلی مجموع المربعین کا لوگارثم بعد تجرید تام (۰٫۴۰۸۰۵۵۵۸۵-) اس کا لو جذر= (۰٫۲۰۴۰۲۷۷۹۲-) یہی بعد تکمیل ۹٫۷۹۵۹۷۲۲۰۸ اس لیے لو م ط یعنی ۹٫۰۵۴۹۶۶۱۱۹ سے لوہ ط یعنی ۹٫۷۹۵۹۷۲۲۰۸ کو تفریق کیا= (۰٫۷۴۱۰۰۶۰۸۹-)

بعد انٹی لوگارثم اور انورس=۳۶- ۲۷- ۱۰= جواب یعنی قدر انحراف از نقطہ مغرب بجانب جنوب۔

نوٹ: لوگارثم تکمیل میں امام احمد رضا نے، تجرید کرنے کی صورت میں، تجرید ناقص سے کام انجام دیا ہے، لیکن یہاں تجرید تام و تجرید ناقص دونوں اعتبار سے کام کیا گیا ہے؛ کیونکہ نتیجہ کے لحاظ سے دونوں صورتیں متلازم ہیں۔

نوٹ: جہاں کہیں صرف عدد صحیح منفی ہے، وہاں حسب قاعدہ مذکورہ اس عدد صحیح کے اوپر علامت منفی لگادی گئی ہے، لیکن جہاں پوری رقم یعنی عدد صحیح مع اعشاریہ دونوں منفی ہیں، وہاں حسب قاعدہ اس رقم کے بائیں طرف علامت منفی لگاکر قوسین کے مابین گھیر دی گئی ہے؛ تاکہ علامت منفی اور ڈاٹس (Dots) کے مابین اشتباہ نہ پیدا ہوجائے۔

شمالی امریکہ کی سَمتِ قبلہ، تحقیق کے آئینے میں

(قسط اوّل)

اِفادات خواجۂ علم وفن

ترتیب: مفتی آل مصطفیٰ مصباحی

انسان کی تخلیق کا اصل مقصد عبادت الٰہی ہے، اور یہ واضح حقیقت ہے کہ تمام عبادتوں میں سب سے اہم نماز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی شرائط، فرائض واجبات اور سنن و مستحبات دوسری عبادتوں کی بہ نسبت زیادہ ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی بھی شخص فریضۂ نماز سے پورے طور پر اسی وقت عہدہ برآ ہوسکتا ہے، جب وہ ان شرائط اور دیگر اُمور سے واقف بھی ہو، اور ان پر عمل پیرا ہوکر نماز بھی ادا کرتا ہو۔ بصورت دیگر، اس کی نماز صحیح یا کامل نہیں ہوسکتی۔

نماز میں دیگر شرائط کے ساتھ ساتھ، سَمت قبلہ کا مسئلہ بھی شرط کی حیثیت سے شامل ہے۔ شریعت طاہرہ نے قبلہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے کو شرط قرار دیا ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ بلاعذر شرعی اور استثنائی صورتوں کے، اگر کوئی نمازی غیر قبلہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھے، تو اس کی نماز نہ ہوگی، باطل محض ہوگی۔

قرآن کریم میں کعبہ (مسجد حرام) کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے کا حکم متعدّد جگہوں میں مذکور ہے، ارشاد ہے: (۱) ﴿قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰىهَا ۠ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]

"تمھارا بار بار آسمان کی طرف منہ کرنا ہم دیکھ رہے ہیں، تو ضرور ہم تمھیں پھیر دیں گے، اس قبلہ کی طرف جس میں تمھاری خوشی ہے، اپنا منہ مسجد حرام کی طرف پھیر دو!"۔

(۲) ﴿وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ﴾ [البقرة: ١٤٤]

"اور اے مسلمانو! تم جہاں کہیں ہو، اپنا منہ اسی کی طرف کرو!"۔

(۳) ﴿وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] "اور جہاں سے آؤ اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کرو!"۔

کتاب اللہ کے علاوہ سنّت رسول اللہ اور اِجماع امّت سے بھی یہی ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام مَکاتب فقہ کے ائمہ وعلما نماز میں استقبال کے شرط ہونے پر متفق ہیں، نماز کے علاوہ تدفین میّت اور پیشاب پاخانہ جیسے بہت سے اُمور میں، سَمت قبلہ کی معرفت کی ضرورت پڑتی ہے۔

یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے، کہ جہاں کعبۂ معظمہ مَرئی ومشاہَد ہو، یا کعبہ تو آڑ میں ہو، مگر عین کعبہ کی خاص سَمت کی تحقیق ممکن ہو، ایسے خطے کے مسلمانوں پر عین کعبہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا فرض ہے، جہت کعبہ کی طرف رخ کرنا کافی نہیں۔ یونہی ممنوعہ اُمور میں عین کعبہ کی طرف استقبال یا استدبار ممنوع ہے، لیکن جن خطوں اور ملکوں میں خانہ کعبہ مَرئی ومشاہد نہیں، اور عین کعبہ کی سَمت خاص کی تحقیق بھی ناممکن ہو، وہاں جہت کعبہ کی طرف رخ کرنا کافی ہے، وہاں کے لوگ عین کعبہ کی طرف رخ کرنے، یا ممنوعہ اُمور میں عین کعبہ کی طرف استقبال یا اِستِدبار نہ کرنے کے مکلَّف نہیں۔ "ہدایہ" وغیرہا میں ہے: "مَن كان بمكّة ففرضه إصابةُ عينها،

ومَن كان غائباً، ففرضه إصابةُ جهتِها، هو الصّحيح؛ لأنّ التكليفَ بحسب الوسع"[1].

ایسی صورت میں اگر منہ کا کوئی جز کعبہ کی سَمت واقع نہ ہو، اس طرح کے دائیں یا بائیں ۴۵، ۴۵ درجہ سے زائد انحراف ہو تو نماز نہ ہوگی، اس صورت میں جہت کعبہ سے خروج ہوگا، جس کا مُفسِد صلاۃ ہونا متفَق علیہ ہے۔

مذکورہ بالا تفصیلات کے تناُظر میں، سَمت قبلہ کے مسئلہ کی اَہمیت کا احساس واِدراک کیا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا بھر کے مسلمان اس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہیں، اور محض اپنے قیاس ووجدان اور ظن وتخمین سے تعیین سَمت قبلہ کا مسئلہ طے نہیں کرتے، بلکہ قبلہ کی تعیین وتحدید کا خاص اہتمام فرماتے ہیں، اور اس تعلق سے یقین تک پہنچنے کے ممکنہ ذرائع بھی استعمال کرتے ہیں۔

اس مسئلہ کی اَہمیت ہی کے پیش نظر علم ہیئت کے ماہرین نے، فن ہیئت کی کتابوں میں ایک خاص باب سَمت قبلہ سے متعلق وضع کی، اور علم ریاضی کی روشنی میں اس کے لیے متعدّد ٹھوس اصول اور ضابطے بیان کیے ہیں، لیکن یہ ایک افسوسناک بات ہے کہ فن ہیئت، جس کے متعلق امام غزالی علیہ الرحمۃ کا ارشاد ہے: "مَن لم يعرف الهيئة والتشريح، فهو عنّينٌ في معرفة الله"[2]. "فن ہیئت کا نہ جاننے والا، اللہ تعالی کی معرفت میں نامَرد ہوتا ہے"۔

ایک عظیم وجلیل فن ہونے کے باوجود، آج تعلیمی اداروں اور دانش گاہوں میں

(۱) "الهداية" كتاب الصّلاة، باب شروط الصّلاة التي تتقدّمها، الجزء الأوّل، صـ٥٤.

(۲) "تصريح في شرح التشريح" صـ٣.

کوئی زیادہ قابل اعتناء نہیں سمجھا جاتا، جس کا اندازہ ماہرین ہیئت کی تعداد سے لگایا جاسکتا ہے۔ علماءِ ہیئت کی کمیابی کی بنا پر یہ کہنا حق بجانب ہوگا، کہ آج یہ فن شخصی ہوکر رہ گیا ہے۔

ماضی قریب میں ایک عبقری شخصیت، مجدّدِ اعظم امام احمد رضا -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے اس فن کو جلا بخشی، اور اپنی تحریروں کے علاوہ اپنے تلامذہ میں متعدّد باکمال ماہرین ہیئت پیدا کیے، جن میں ملک العلماء، علّامہ ظفر الدّین بہاری -علیہ الرحمۃ والرضوان- کا نام سرفہرست آتا ہے۔ ملک العلماء علیہ الرحمۃ سے اکتساب فیض کرنے والوں میں ایک اہم شخصیت، خواجۂ علم وفن، علّامہ خواجہ مظفر حسین پُورنُوی کی بھی ہے، یہ حضرت ملک العلماء کے خرمن علم وفن کی خوشہ چینی کا نتیجہ ہے، کہ موصوف علم ہیئت، توقیت، تکسیر، مَناظر اور مَرایا جیسے فرسودہ علوم وفنون کے ماہر کی حیثیت سے معروف ہیں۔

یہ چند مہینے پیشتر کی بات ہے، جب میں "دار العلوم نور الحق" چرہ محمد پور حاضر ہوا تھا، خواجۂ علم وفن سے علمی اکتساب واستفادہ کے ساتھ ساتھ، مختلف علمی مُباحثے بھی ہوئے، جس میں امریکہ شمالیہ کے شہر ہوسٹن (Houston) اور وِنی پگ (Winnipeg) کی سَمتِ قبلہ کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا، جس کے متعلق فخر وطن حضرت مولانا قمر الحسن صاحب بستوی نے، استفتاء کی شکل میں ایک خط اور مسئلۂ دائرہ سے متعلق علما کے شائع شدہ فتاویٰ کا مجموعہ بھی، حضرت خواجہ صاحب کے پاس بھیجا تھا۔ موصوف نے صورت مسئولہ کا اجمالی مگر، تحقیقی جواب رقم فرما کر امریکہ روانہ فرمادیا تھا، نَوعیت مسئلہ کی نزاکت اور اس جواب کے دیگر جوابات سے مختلف ہونے کی بنا پر مناسب تھا، کہ اس کی توضیح وتنقیح کی جائے، اور علماء کے شائع شدہ فتاویٰ کے مضمرات کا جائزہ لیا

جائے؛ تاکہ سَمت قبلہ جیسے اہم مسئلہ سے متعلق صحیح صورت حال منقّح ہوکر سامنے آسکے!
اس توضیحی مقالے میں راقم الحروف کا محوَر کلام چند بنیادی اُمور ہیں۔

(۱) شمالی امریکہ کی سَمت قبلہ کا مُعاملہ۔

(۲) جہت قبلہ کی تعیین سے متعلق مفتیان کرام کے شائع شدہ فتاویٰ کی وضاحت، اور ان کا تنقیدی جائزہ۔

(۳) علم ریاضِی اور علم ہیئت کے مسلّمہ ضابطوں، نیز عملی و حسّی قاعدوں کی روشنی میں صورت مسئولہ کا صحیح و تحقیقی جواب۔

شمالی امریکہ کی سَمت قبلہ کا مسئلہ آج کا کوئی نیا نہیں، بلکہ ۱۹۳۷ء سے قبل اور بعد کے ادوار میں بھی یہ مسئلہ مختلَف فیہ رہا۔ بعض حضرات نے جہت قبلہ جنوب مشرق، اور بعض حضرات نے شمال مشرق بتایا، چنانچہ شیخ مفتی احمد محمد تمیم رئیس "الادارۃ الدینیہ، لبنان" یوکراین (Ukraine) نے اپنے فتویٰ میں، اپنے نقطۂ نظر (جنوب مشرق) کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ، اس اختلاف پر یوں روشنی ڈالی ہے:

"أنّ بعضَ الجماعاتِ غيّرتْ اتّجاهَ القبلة، اعتماداً على ما وافَق أهواءَهم، هداهُم اللهُ إلى الحقّ والرَّشاد! ولينظروا مقابرَ المسلمين القديمةَ في أمريكا الشّمالية التي أقيمتْ قبل ١٩٣٧م نعلّمكم أنّ اتجاه القبلة للمصلّي في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا هو إلى الجنوب الشرقي ومن صلّى إلى الشمال الشرقي يكون قد توجه إلى غير قبلة المسلمين ومن صلّى إلى غير القبلة فصلاته باطلة قطعاً. هذا وقد ساءنا ما سمعناه من أنّ بعض الجماعات غيرت اتجاه القبلة

اعتماداً على ما وافق أهواءهم، هداهم الله إلى الحق و الرشاد. ولينظروا مقابر المسليمن القديمة في أمريكا الشمالية كالتي في (سكرامنتو كليفورنيا) إن أردتم زيادة التفصيل فعليكم بشروح المنهاج.و الحمد لله أولاً وآخراً، سدد الله خطاكم وقواكم على نشر الحق. (كتبه مفتي أوكرانيا، رئيس الإدارة الدينية لمسلمي أوكرانيا، الشيخ الدكتور أحمد محمّد تميم، مجموعة الفتاوى، للجمعيّة الإدارة الدينية، لبنان). "اور ہمیں یہ بات سن کر بہت بری لگی، کہ بعض گروہوں نے اپنی خواہشوں کے مطابق جہت قبلہ بدل ڈالی ہے! اللہ عزّوجلّ انہیں حق اور صحیح راستہ کی ہدایت فرمائے! ایسے لوگوں کو چاہیے کہ وہ ۱۹۳۷ء سے قبل بنی ہوئی، شمالی امریکہ میں مسلمانوں کی پرانی قبروں کا مشاہدہ کریں!"۔

مختلف ادوار میں آراء مختلف رہیں، ماضی قریب میں امریکہ میں مقیم حساس مسلمانوں نے، سَمت قبلہ کی صحیح صورت حال سے واقفیت کے لیے بڑی تگ ودو کی، دنیا کے مختلف دینی اداروں اور دانش گاہوں سے رابطے بھی قائم کیے، ارباب اِفتاء اور اصحاب علم ونظر نے اپنی اپنی معلومات کے آئینے میں، جہت قبلہ کی صورت متعیّن فرمائی۔ اس وقت لبنان کے سنّی دینی ادارہ "جمعیۃ المشاریع الخیریۃ الاسلامیہ" کی طرف سے شائع شدہ فتاویٰ کا مجموعہ، فقیر راقم الحروف کے پیش نظر ہے، اس ادارہ کی امریکہ شاخ فیلاڈلفیا (Philadelphia) کے آرگنائزر، شیخ ریاض الناشف اور شیخ سمیر القاضی نے دنیا کے مختلف دار الافتاء سے رجوع کرکے، یہ فتاویٰ شائع کیے ہیں، جس میں مصر، یوکراین، انڈیا، داغستان اور لبنان کے مفتیان کرام کے فتاویٰ شامل ہیں۔

ان شاء اللہ المولی تعالیٰ آئندہ سطور میں ہم، ان فتاویٰ کا اِجمالی خاکہ پیش کرنے کے بعد، ان کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے، صحیح موقف کی وضاحت کریں گے۔ اس مجموعہ میں جتنے مفتیان کرام کے فتاویٰ درج کیے گئے ہیں، ان تمام حضرات کے نزدیک شمالی امریکہ کی، سَمت قبلہ جنوب مشرق متعیّن ہے، جس کی قدرے تفصیل کچھ اس طرح ہے:

شیخ عبد الفتّاح حسین رئیس "جامعۃ الازہر" نے اپنے مختصر فتویٰ میں شمالی امریکہ کی جہت قبلہ جنوب مشرق بتائی ہے۔

شیخ عطیہ صقر صدر شعبۂ اِفتاء "جامعہ ازہر" مصر نے بھی شمالی امریکہ اور کینڈا کی سَمت قبلہ جنوب مشرق بتائی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے، کہ شمالی امریکہ مکۂ مکرمہ سے رُبع شمال مغرب میں واقع ہے، چنانچہ وہ رقم فرماتے ہیں: "إنّ اتّجاهَ القبلة بالنِّسبة لأهل الولايات المتّحدة الأمريكيّة وكندا، هو الجنوب الشّرقي؛ وذلك لأنّ أمريكا الشماليّة واقعةٌ في الرُّبع الشمالي الغربي بالنّسبة لمكّة، ومَن توجّهَ إلى الشّمال الشَّرقي، فاتّجاهُه غيرُ صحيحٍ وصلاتُه كذلك".
"شمالی امریکہ اور کینڈا کے باشندوں کی جہت قبلہ جانب مشرق ہے؛ کیونکہ شمالی امریکہ مکّہ سے رُبع شمال مغرب میں واقع ہے، لہٰذا جو لوگ شمال مشرق کی طرف رخ کرکے نماز پڑھیں گے، تو ان کی نہ توجہت قبلہ درست ہوگی اور نہ نماز صحیح ہوگی"۔

شیخ نزار رشید جلی رئیس "جمعیۃ المشاریع الخیریۃ الاسلامیہ" بیروت لبنان کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے، کہ شمالی امریکہ مکّہ مکرمہ سے رُبع شمال مغرب میں واقع ہے، لہٰذا شمالی امریکہ میں نماز پڑھنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ جنوب مشرق کی طرف رخ کرکے نماز پڑھے، شمال مشرق کی طرف رخ کرنے سے نماز نہ ہوگی: "إنّ

أمريكا الشمالِيةَ تقع بالنّسبة لمكّة في الرُّبع الشمالي الغربي من الأرض، فلابدّ للمصلّي في أمريكا الشّمالِيةِ إذن من التوجّه في صلاته إلى الجنوب الشّرقي؛ فإن توجّهَ إلى الشّمال الشرقي، فصلاتُه غيرُ صحيحةٍ قطعاً". شیخ نبیل ابن شیخ محمد شریف الحسینی الازہری الشافعی رئیس "جمعیۃ سادۃ الاَشراف" لبنان نے بھی یہی بات کی ہے۔

شیخ الازہر محمد یوسف عقیقی نے کتاب وسنّت اور اجماع امّت سے، نماز میں استقبال قبلہ کے شرط ہونے کو بیان کرنے کے بعد، یہی فرمایا ہے کہ شمالی امریکہ کا خط قبلہ جنوب مشرق کی طرف ہے، فقیہ شالنی ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن محمد بن یوسف عبدری ہَروی لبنان نے بھی، شمالی امریکہ کی سَمت قبلہ جنوب مشرق بتایا ہے، انہوں نے اپنے فتویٰ میں تمام مکاتب فقہ کا یہ اِجماعی مسئلہ نقل فرمایا ہے: "إنّ الدليلَ على مسألة القبلة في أمريكا، هو إجماع أهل الإسلام، على أنّ أهل المشرق يتوجّهون إلى المغرب، وأهل المغرب يتوجّهون إلى المشرق، وأهل الشمال يتوجّهون إلى الجنوب، وأهل الجنوب يتوجّهون إلى الشّمال". "شمالی امریکہ کی سَمت قبلہ پر دلیل اہل اسلام کا یہ اِجماعی مسئلہ ہے، کہ مکّہ مکرمہ سے پورب (مشرق) بسنے والے لوگ پچھم (مغرب) کی جانب، اور پچھم والے پورب کی طرف، اتّر (شمال) والے دکھن (جنوب) کی جانب، اور دکھن والے اتّر کی جہت رخ کرکے نماز ادا کریں گے"۔

پھر استدلال فرماتے ہیں، کہ امریکہ شمالیہ جب شمال میں واقع ہے، تو وہاں والوں کا قبلہ شمال مشرق ہو ہی نہیں سکتا، بلکہ مذکورہ بالا اِجماعی مسئلہ کے پیش نظر، ان لوگوں کا قبلہ جنوب مشرق ہوگا۔

بعض دیگر حضرات نے بھی، شمالی امریکہ کی سَمت قبلہ جنوب مشرق ماننے والوں کی تصدیق وتائید کی ہے: "إنّ الفُتيا الصادرة من الأزهر الشّريف هي الصَّواب!".

دلائل کا خلاصہ

مذکورۃ الصدر مفتیان کرام کے فتاویٰ میں، مذکورہ دلائل کا جو تعارف ہم نے سطور بالا میں کیا ہے، ان سب کو اگر سمیٹا جائے، تو مجموعی طور پر یہ دلیل سامنے آتی ہے کہ "چونکہ شمالی امریکہ کا شہر "ہوسٹن" (Houstun) اور وینی پگ (Winnipeg) خانۂ کعبہ سے رُبع شمال مغرب میں واقع ہے، اور اِجماعی مسئلہ ہے کہ شمال والوں کا قبلہ جنوب (دکھن) کی جانب ہوتا ہے، اور مغرب والوں کا مشرق کی جانب۔ لہٰذا ثابت کہ شمالی امریکہ کا قبلہ جنوب مشرق ہے"۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کہ مسئلۂ دائرہ میں جہت قبلہ کی تعیین وتحدید بہت ہی مشکل کام ہے، مذکورۃ الصدر اربابِ اِفتاء اور اصحاب فکر ونظر کے دعویٰ اور دلیلوں سے، عدم اتفاق کے باوُجود مسئلۂ دائرہ کی اَہمیت ونزاکت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، جس کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے، کہ آج کے اس ترقی یافتہ دور میں، جبکہ سَمت قبلہ معلوم کرنے کے مختلف آلات ووسائل معرض وُجود میں آچکے ہیں، بالخصوص امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملک میں، مگر یہ مسئلہ اتنا معرکۃ الآراء ہے، کہ ارباب فتاویٰ، اصحاب فکر ونظر اور ماہرین ریاضیات کے درمیان، بنیادی اختلافات کی حیثیت اختیار کرگیا ہے۔ علاوہ ازیں قبلہ بتانے والے بعض آلات COMPASS سے جنوب مشرق کا پتا چلتا ہے، اور بعض قبلہ نُما COMPASS سے شمال مشرق کا۔

مذکورۃ الصدر دلائل کے تجزیہ سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے، کہ امریکہ اور کنیڈا پورا ملک ہے، جس میں متعدّد مقامات ہیں، ہر مقام کے اعتبار سے انحراف کی قدر الگ الگ ہوگی، تاہم جن حضرات کے نزدیک جہت قبلہ جنوب مشرق ہے، ان کے نزدیک شمال امریکہ کے تمام شہروں میں جنوب مشرق کی جہت مشترک ہوگی، انحراف کی قدر جو بھی ہو۔ یونہی جن حضرات کے نزدیک وہاں کا قبلہ شمال مشرق ہے، ان کے نزدیک مختلف شہروں میں انحراف کی قدر کے اختلاف کے باوجود، شمال مشرق کی جہت تمام مقامات میں مشترک ہوگی، جنوب مشرق کا قول صحیح نہیں۔ جن حضرات نے شمالی امریکہ کا قبلہ جنوب مشرق بتایا ہے، ان کا قول صحیح نہیں، جنوب مشرق کو قبلہ بتانا علم ریاضِی وعلم ہیئت کی روشنی میں، خصوصًا مجدّد اعظم امام احمد رضا –علیہ الرحمۃ والرضوان– کے بیان کردہ اصول کے آئینہ میں، غیر قبلہ کو قبلہ کہنا ہے، بلکہ جن ممالک شمالیہ کا طول البلد غربی ۵۰ یا اس سے زائد ہے، اور عرض البلد شمالی خواہ کچھ بھی ہو، تو وہاں کے قبلہ کی سَمت جانب جنوب ممکن ہی نہیں، چونکہ شمالی امریکہ طول البلد غربی ۷۰ سے لے کر ۱۳۰ تک پھیلا ہوا ہے، اس لیے یہ ناممکن ہے کہ وہاں کی سَمت قبلہ جنوبی ہو[1]۔

(ماہنامہ "اشرفیہ" جون، جولائی ۱۹۹۷ء)

(۱) یہ مضمون ناقص ملا۔ [علّامہ فیضان المصطفی]

شمالی امریکہ کی سَمتِ قبلہ، تحقیق کے آئینے میں

(قسطِ دُوم ۲)

جنوب مشرق کی جہت کو قبلہ بنانے والے حضرات کی دلیل کا جائزہ

اس میں شبہ نہیں کہ تمام مَکاتبِ فقہ کا یہ اِجماعی مسئلہ ہے، کہ اہلِ مشرق کا قبلہ مغرب، اہلِ مغرب کا قبلہ مشرق، اہلِ شمال کا قبلہ جنوب، اور اہلِ جنوب کا قبلہ شمال ہے، لیکن شمالی امریکہ کے تعلق سے علمِ ریاضی وہیئت کے اصولوں کی روشنی میں، پہلے یہ طے کرنے کی ضرورت ہے، کہ شمالی امریکہ کہا جانے والا خطہ، مکّہ معظمہ سے کس سَمت واقع ہے؟ اور یہ کہ شہر ہوسٹن (HOUSTON) اور وینی پگ (WINNEPEG) کس جہت میں واقع ہیں؟ چونکہ مکہ معظمہ شمالی امریکہ، اور اس کے شہر ہوسٹن، وینی پیگ وغیرہ سے شمال میں واقع ہے۔ بلفظ دیگر: ہوسٹن اور وینی پگ مکہ معظمہ سے جنوب میں واقع ہے، اس لیے وہاں کا قبلہ جانب شمال ہوگا، نہ کہ جانب جنوب۔ البتہ نقطۂ شمال کو مدِ نظر رکھنے کی صورت میں، انحراف شمال کی جانب ہوگا، جس کی تفصیل آئندہ سطور میں آرہی ہے۔

جہاں تک جہاتِ اربعہ کے سلسلہ میں اِجماعی مسئلہ کا تعلق ہے، تو مسئلۂ دائرہ میں اس سے استدلال ایک مضحکہ خیز بات ہے! در اصل جنوب مشرق کا قول کرنے والے حضرات کو، امریکہ کے ساتھ لفظ شمالی نے دھوکا میں ڈال دیا ہے، اس لیے ان کے لیے یہ فیصلہ کرنا آسان ہو گیا، کہ جب امریکہ شمال میں واقع ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ شمالی امریکہ کہلاتا ہے، تو لا مُحالہ قبلہ جانب جنوب ہوگا۔ حالانکہ برِ اعظم امریکہ کو دو ۲ حصوں پر

منقسم ہونے کی وجہ سے شمالی و جنوبی کہا جاتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ جہات اربعہ (شرق، غرب، شمال، جنوب) کے سلسلہ میں بیان کردہ مسئلہ اِجماعی ہے، مگر اس اِجماعی مسئلہ کا تعلق عالمی جہت سے نہیں، بلکہ مقامی جہت سے ہے، اور امریکہ کا شمالی کہا جانا، مقامی جہت کے اعتبار سے نہیں، بلکہ عالمی جہت کے اعتبار سے ہے۔

مقامی جہت کے اعتبار سے تو وہ جنوب ہی میں واقع ہے، جس کی قدرے تفصیل کچھ اس طرح ہے، کہ جہات اربعہ کا اِطلاق دو ۲ معنوں پر ہوتا ہے: (۱) عالمی جہت، (۲) مقامی جہت۔

عالمی جہت: خطِ اِستِواء سے قطب شمالی تک شمالی جہت، اور خطِ اِستِواء سے قطب جنوبی تک جنوب جہت، اور گرینویچ (Greenwich) سے ۱۸۰ ڈگری پورب (مشرق) شرقی جہت، اور ۱۸۰ ڈگری پچھم (مغرب) غربی جہت کہلاتی ہے۔ عالمی جہت کا دوسرا نام حقیقی جہت ہے۔

مقامی جہت: مقامی جہت کا مطلب یہ ہے، کہ ایک مقام سے دوسرے مقام کی جہت کیا ہے؟ جو جہت ان دونوں میں پائی جائے گی، وہ مقامی جہت کہلائے گی، مثلاً ہندوستان سے مکہ معظمہ جہت مغرب میں واقع ہے، اور ہندوستان سے بنگلہ دیش جہت شرق میں واقع ہے۔ شرق و غرب کی یہ جہتیں مقامی جہت کے اعتبار سے ہیں۔ مقامی جہت کا دوسرا نام اضافی جہت ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ مقامی جہت بدلتی رہتی ہے، لیکن عالمی جہت نہیں بدلتی، یہی وجہ ہے کہ مذکورہ تینوں (مکہ معظمہ، ہندوستان، بنگلہ دیش) مقامات مقامی جہت کے اعتبار سے الگ الگ ہیں، مگر یہی تینوں مقامات عالمی جہت کے اعتبار سے

صرف شرقی جہت میں واقع ہیں۔ جہات اربعہ کے سلسلے میں اہلِ اسلام کے اِجماعی مسئلہ کا تعلق عالمی جہت سے نہیں، بلکہ مقامی جہت سے ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ مکۂ معظمہ سے جو مقام مشرق میں واقع ہے، وہاں والوں کا قبلہ مغرب کی جانب، اور مغرب میں بسنے والوں کا قبلہ مشرق کی جانب۔ یونہی اہل شمال کا قبلہ جانب جنوب، اہل جنوب کا قبلہ شمال ہے۔ اور امریکہ کا شمالیہ کہا جانا مقامی جہت (مکہ معظمہ) کے اعتبار سے ہے، لہٰذا شمالی امریکہ کا جنوب مشرق کی جہت قبلہ ہونے پر اِجماعی مسئلہ سے استدلال درست نہیں۔

علم ہیئت میں سَمت قبلہ کے اِدراک کے دو۲ طریقے ہیں: (۱) تقریبی، (۲) تحقیقی۔

ذیل میں مجدد اعظم امام احمد رضا -علیہ الرحمۃ والرضوان- کے رسالہ "کشف العلّة عن سَمت القبلة" سے ماخوذ ان دس ۱۰ قاعدوں کا اِجمالی خاکہ پیش کیا جارہا ہے، جن سے سَمت قبلہ کا اِدراک تحقیقی طور پر ہوتا ہے، ان قاعدوں سے متعلق مجدّد گرامی کا ارشاد ہے: "یہ دس ۱۰ قاعدے تمام روئے زمین زیر وبالا، بحر وبر، سہل وجبل، آبادی وجنگل سب کو محیط ہیں، کہ جس مقام کا عرض وطول معلوم ہو، نہایت آسانی سے اس کی سَمت قبلہ نکل آئے، آسانی اتنی کہ ان سے سہل تر، بلکہ برابر بھی اصلاً کوئی قاعدہ نہیں، اور تحقیق ایسی کہ عرض وطول اگر صحیح ہوں، اور ان قواعد سے سَمت قبلہ نکال کر استقبال کریں، اور پردے اٹھادیے جائیں، تو کعبۂ معظمہ کو خاص رُوبرو پائیں"[1]۔

قاعدوں کا اِجمالی خاکہ

قاعدہ(۱): اگر فصل طول ۱۸۰ درجے، اور مقام کا عرض جنوب مُساوی

---

(۱) "فتاوی رضویہ" "کتاب الصّلاۃ، رسالہ "کشف العلّة عن سمت القبلة" ۴/۳۵ــ۷۔

عرض شمالی مکہ ہو تو...

قاعدہ(۲): اگر فصل طول ۱۸۰ درجے، اور عرض اصلاً نہ ہو یا شمالی ہو، مطلقاً یا جنوبی ۲۵۔۲۱ سے کم تو...

قاعدہ(۳): اگر فصل صفر ہو، اور عرض اصلاً نہ ہو، یا جنوبی ہو، مطلقاً یا شمالی ۲۵۔۱۲ سے کم تو...

قاعدہ(۴): اگر فصل طول ۹۰ درجے ہو، شرقی یا غربی، اور عرض اصلاً نہ ہو تو...

قاعدہ(۵): اگر فصل شرقی خواہ غربی کم یا بیش ہو، اور عرض معدوم تو...

قاعدہ(۶): اگر فصل طول ۹۰ درجہ شرقی یا غربی، اور عرضِ جنوبی ہو خواہ شمالی، عرض مکہ معظمہ سے کم یا برابر یا زائد تو...

قاعدہ(۷): اگر عرض موقع عرض البلد سے مُساوی ہو، اور فصل طول شرقی خواہ غربی، کم ہو تو عرض البلد شمالی، اور بیش تو جنوبی، ان چاروں...

قاعدہ(۸): اگر عرض موقع کم اور تمام عرض البلد کے مُساوی ہوں، اور فصل طول شرقی یا غربی کم ہے، تو عرض جنوبی، اور زائد تو عرض شمالی، تو ان چاروں...

قاعدہ(۹): اگر فصل طول شرقی خواہ غربی کم، اور عرض شمالی کم ہے یا زائد، تو ان آٹھوں...

قاعدہ(۱۰): اگر فصل طول شرقی خواہ غربی کم، اور عرض جنوبی یا فصل بیش، اور عرض شمالی اور بہرحال عرض البلد مُساوی تمام عرض موقع نہیں، بلکہ کم یا زائد ہے، تو ان آٹھوں...

امام احمد رضا علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ میں مندرِجہ بالا قاعدوں کا تفصیلی بیان، اور ان پر براہین ہَندسیہ قائم فرمانے کے ساتھ ساتھ، تفریعات بھی درج فرمائی ہیں، طوالت کے خوف سے ہم اس کے اِجمالی بیان پر ہی اکتفا کر رہے ہیں۔

وہ مقرّرات جن پر مسئلۂ دائرہ کے حل کی بنیاد رکھی گئی ہے:

آکسفورڈ اسکول اٹلس (Oxford School Atlas) میں شمالی امریکہ کے شہر "ہوسٹن" (Houston) کا عرض البلد ۴۹۔۲۹ شمالی، طول البلد ۲۰۔۹۵ غربي درج ہے۔ اور "ويني پگ" (Winipeg) کا عرض البلد ۵۲ درجہ شمالی، اور طول البلد ۹۷ درجہ غربي لکھا ہے۔ اور مکہ مکرمہ کا عرض البلد ۲۵۔۲۱ شمالی، اور طول البلد ۵۴۔۳۹ شرقی درج ہے۔

ویسے کتب ہیئت وغیرہ میں مکہ معظمہ کا طول البلد ۱۰۔۴۰ مذکور ہے، دونوں میں صرف ۵٦ دقیقے کا فرق ہے، جو بہت معمولی فرق ہے۔ آنے والے حسابي سطور میں مکہ معظمہ کا طول البلد ۱۰۔۴۰ درج کرتے ہوئے ہم حساب پیش کریں گے، اور امریکہ کے شہر "ہوسٹن" اور "ويني پگ" کی سَمت قبلہ متعیّن کریں گے۔

غور وفکر کے بعد پتا چلتا ہے، کہ مسئلہ دائرہ کا تعلق امام احمد رضا –علیہ الرحمہ– کے بیان کردہ، دس ۱۰ قاعدوں میں سے دسویں قاعدہ سے ہے، اس لیے ذیل میں پہلے ہم اس قاعدہ کو پورے طور پر بیان کر کے، اس کی توضیح وتشریح کریں گے، پھر مسئلۂ دائرہ کا حل پیش کریں گے:

قاعدہ (۱۰): اگر فصل طول شرقی خواہ غربي کم، اور عرض جنوبي ہے۔ یا فصل بیش اور عرض شمالی، اور بہر حال عرض البلد مُساوی تمام عرض موقع نہیں، بلکہ کم یا زائد

ہے، تو ان آٹھوں صورتوں میں عرض البلد اور عرض موقع کو جمع کریں، اب محفوظ (منفی-) جیبِ مجموع العرضین (=) ظلِ انحراف از نقطۂ شمال بنقطۂ اعتدال یہ انحراف ہمیشہ شمالی ہوگا، فصل طول شرقی ہے تو نقطۂ مغرب، اور غربی ہے تو نقطۂ مشرق کو[1]۔

قاعدہ میں مذکورہ تین نئے اصطلاحی الفاظ کی توضیح

جیب: چیمبرز (Chambers) وغیرہ کے جداوَل ریاضیہ میں، علم مثلّث کی اصطلاح سائن (Sine) کوسائن (Cosine) ٹینجنٹ (Tangent) کوٹینجنٹ (Cotangent) وغیرہ درج ہیں۔ جیب انہی اصطلاحوں میں سائن (Sine) کو کہتے ہیں۔

محفوظ: عرض موقع کے جیب التمام (Cosine) اور فصل طول کے ظِل (Tangent) کے مجموعہ کو محفوظ کہتے ہیں۔ یعنی عرض موقع کا جیب التمام، فصل، طول کا ظِل محفوظ۔

عرض موقع فصل طول کے جیب التمام (Cosine) میں ۷۷۵۴۶۴۰۶ء۱۰، یعنی عرض مکہ کا کوٹینجنٹ (Cotangent) جمع کیجیے، اور حاصل جمع کو ظِل التمام مان کر، یعنی (Cotangent) سمجھ کر درجہ دقیقہ حاصل کیجیے، یہی درجہ دقیقہ عرض موقع ہے۔

نوٹ: جیب، جیب التمام، ظل وظل التمام وغیرہ "چمبیرز" کے جداول ریاضیہ سے اخذ کریں۔

تمام عرض موقع عرض موقع کی مقدار کو ۹۰ سے تفریق کرنے پر جو باقی رہے، وہ تمام عرض موقع ہے۔ مندرِجہ بالا قاعدہ کے مطابق حساب کرنے پر معلوم

---

(۱) ایضًا، ۴/۳۲۷۔

ہوا، کہ "ہوسٹن"(Houston) کا عرض موقع ۴۹۔۲۸ ہوا، یہ تمام عرض موقع ۱۱۔۶۱ ہے، جبکہ اٹلس(Atlas) سے معلوم ہے، کہ "ہوسٹن" (Houston) کا عرض البلد ۴۹۔۲۹، اور تمام عرض البلد ۱۱۔۶۰ ہے۔ یہاں عرض البلد تمام عرض موقع کے مُساوی نہیں ہے۔

حساب کی ساخت جاننے کے لیے، پہلے فصل طول معلوم کرنے کا قاعدہ ملاحظہ فرمائیں: فصل طول معلوم کرنے کا قاعدہ یہ ہے، کہ اگر دونوں بلاد مکہ معظمہ اور مطلوب (سَمت شہر)، گرینچ (Greenwich) سے باعتبار شرق وغرب متحد ہیں، تو دونوں کے طول کا تفاوُت لیں، اور اگر مختلف الجہت ہوں تو جمع کریں، یہاں مکہ معظمہ شرقی، اور ہوسٹن غربی ہے، اس لیے فصل طول معلوم کرنے کے لیے، دونوں بلاد کا طول جمع کیا گیا، جو ۳۰۔۳۵ ہوا۔ بعد تنقیح ۴۴ درجہ ۳۰ دقیقہ اس کا کوسائن (Cosine) ۸۵۳۲۴۲۱ء۷۷۴۵۷۷۴۰۶۴۰+۹ء۱۰+ ۲۵۹۶۹۹۸ء۲۰۔ اس کا جدوَل کوٹینجنٹ (Cotangent) میں درجہ دقیقہ لیا، تو معلوم ہوا کہ ۴۹۔۲۸ ہے، یہی عرض موقع ہوا، اور ۱۱۔۶۱ تمام عرض موقع ہوا۔

اب اصل قاعدہ کے مطابق عمل کرکے، سَمت قبلہ معلوم کیا جاتا ہے:

عرض موقع: ۴۹۔۲۸

عرض البلد: ۴۹۔۲۹

مجموع العرضین: ۲۸۔۵۸

اس کا جیب: ۹ء۹۳۱۳۸۳۵

جیب التمام(Cosine)عرض موقع۴۹۔۲۸ = TANG ۹۴۲۵۸٦٦

فصل طول ۳۰۔۴۴ = ۹٫۹۹۲۴۱۹۷ جیب SINE مجموع العرضین کو تفریق کیا،

۹٫۸۹۳۵۰۰٦۳محفوظ

۹٫۹۳۱۳۸۳۵

۱۰٫۰۰۳٦۲۲۸مجموع العرضین کا جیب

اس کو ٹینیج (Tangent)مان کر اس کا درجہ دقیقہ حاصل کیا۔ ۱۴۔۴۵

انحراف از نقطہ شمالی بر مشرق پس انحراف از نقطہ شرق بہ شمال۴٦۔۴۴ ہوا۔

ونی پگ Winnipeg کا عرض البلد شمالی ۵۲ درجہ، اور تمام عرض البلد

۲۸ درجہ ہے، اور طول البلد غربی ۹۷ درجہ ہے، اس لیے ۱۰+۹۷-۴۰ = ۱۰-

۱۳۷- بعد تنقیح ۵۰-۴۳ درجہ فصل طول ہوا، اس لیے فصل طول کا

کوسائن ۱۰٫۸۵۸۱۵۰۵ ہوا۔

اس کا جدوَل کو ٹینیج میں درجہ دقیقہ لیا، تو= ۳۲-۲۸ یہاں کا عرض موقع یہی

ہے، اور تمام عرض موقع ۲۸-٦۱ ہے۔

عرض موقع ۳۲-۲۸ کا کوسائن = ٦۱۲ ۷ ۴۳ ۳ ۹٫

فصل طول ۵۰-۴۳ کا ٹینیج = ۹٫۹۸۲۳۰۸۷× محفوظ

جیب مجموع العرضین کو تفریق کیا ۱۹٫۹۲٦۰٦۹۹

۹٫۹۹۴۰۴۴۹

۹٫۹۳۲۰۲۵۰

عرض موقع = ۲۸-۳۲

عرض البلد	=	۵۲-۰۰
مجموع العرضین	=	۸۰-۳۲
اس کا جیب	=	۹٫۹۹۴۰۴۴۹

اس باقی کو ٹنیج مان کر، اس کا درجہ دقیقہ حاصل کیا۔ ۳۲۔۴۰ ہوا = انحراف از نقطہ شمالی بہ مشرق ۲۸-۴۹، انصراف از نقطۂ مشرق بہ شمالی۔

دوسرا قاعدہ عملی اور حسّی:

(۱) درمیانی سائز کا گلوب (Glob) حاصل کر کے، اسٹینڈ (Stand) سے علیٰحدہ کر لیں، گردش ایام کے مدار جسے خطِ اِستواء کہتے ہیں، اس کے وضع کی طرف مطلقًا دھیان نہ دیں، صرف اس کا خیال رہے کہ قطب شمالی اور جنوبی اپنی جہت پر رہے، اس گلوب کو اس طرح سطح مستوی پر رکھیں، کہ "ہوسٹن" ٹھیک اس کے اوپر رہے۔

(۲) اب اس گلوب کے ٹھیک وسط، یعنی کمتر میں ایک رنگین دھاگا، اس طرح چسپاں کریں، کہ گلوب اوپر نیچے دو ۲ برابر حصوں میں منقسم ہو جائے، یہ دھاگا خطِ اِستواء کو دو ۲ جگہ کاٹے: ایک پُورب جانب (جانبِ مشرق) کے نقطۂ تقاطع کو وہاں کا نقطۂ مشرق، اور پچھم (مغرب) جانب کے نقطۂ تقاطع کو نقطہ مغرب کہیں گے۔ یہ دھاگا "ہوسٹن" کا دائرہ اُفُق ہو گا۔

(۳) پھر دوسرا دھاگا مقام "ہوسٹن" پر سے گزارتے ہوئے اتّر دکھن (شمال جنوب) لپیٹ دیں، یہ دھاگا اُفُق والے دھاگا کو دو ۲ جگہ زاویہ قائمہ پر کاٹے گا، اتّر جانب کے نقطۂ تقاطع کو نقطۂ شمال، اور دکھنی جانب کے نقطۂ تقاطع کو نقطۂ جنوب

کہیں گے۔ اس دھاگا کے ذریعہ گلوب کے دو ۲ برابر حصے پورب اور پچھم (مغرب) ہوجائیں گے، یہ دھاگا "ہوسٹن" کا دائرہ نصف النہار ہوگا۔

(۴) پھر تیسرا دھاگا گلوب پر اس طرح چسپاں کریں، کہ وہ مقام "ہوسٹن" اور نقطۂ مشرق و مغرب ہو کر گزرے، اس دھاگا سے گلوب کے دو ۲ برابر حصے اتّر اور دکھن ہوجائیں گے، اس دھاگا کو "ہوسٹن" کا اوّل السماوات کہیں گے۔ پہلا دھاگا گلوب کو دو ۲ برابر حصے فَوقانی اور تحتانی میں تقسیم کرے گا، دوسرا دھاگا دو ۲ برابر حصے غربی اور شرقی میں، اور تیسرا دھاگا دو ۲ برابر حصے شمالی اور جنوبی میں کرے گا۔

اب پوری احتیاط کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں، کہ گلوب میں مکہ معظمہ غربی حصہ میں ہے یا شرقی؟ جہت اس طرح یہ بھی ملاحظہ فرمائیے کہ جنوبی حصہ میں ہے یا شمالی؟ اس طرح آپ کو محسوس اور مشاہدہ ہوجائے گا کہ سَمت قبلہ کس جہت کو ہے؟ اگر چاہیں تو ایک چھوٹا دھاگا مقام "ہوسٹن" سے مقام مکہ معظمہ ہو کر گزار دیں، اس دھاگا کو "دائرۃ الارتفاع" کہیں گے، اب غور کریں گے تو اس طرح دائرۃ الارتفاع اور اوّل السماوات کے باہم تقاطُع سے، مقام "ہوسٹن" کے پاس ایک زاویہ بنے گا، یہی زاویہ قدرے انحراف ہوگا، یہ دائرۃ الارتفاع اگر مائل بہ شمال ہے تو انحراف شمالی، اگر مائل بہ جنوب ہے تو انحراف جنوبی ہوگا۔

پہلا دھاگا جو "ہوسٹن" کے اُفُق کی نمائندگی کرے گا، وہ خطِ اِستواء کو پورب (مشرق) جانب طول البلد غربی کے ۲۰۔۵ ڈگری پر تقاطع کرے گا، یہ وہاں کا نقطۂ مشرق ہوگا، اور پچھم (مغرب) جانب طول البلد غربی سے آگے نکل کر، طول البلد شرقی میں پہنچ جائے گا، اور ۴۰۔۴۷ ڈگری پر قطع کرے گا، یہ نقطہ وہاں کا نقطۂ مغرب

ہوگا۔ اتّر (شمال) جانب قطب شمالی سے ۴۹۔۲۹ ڈگری سے نیچے، اور قطب جنوبی میں اتنی ہی اوپر سے گزرے گا، اس دھاگا سے گلوب کے دو ۲ برابر حصے فوقانی و تحتانی حاصل ہوں گے، اوپر جانب سے ۲۰۔۵ طول البلد غربی سے لے کر، ۴۰۔۱۷۴ طول البلد شرقی تک فوقانی، اور اس کے بالمقابل حصہ تحتانی ہوگا۔ مکہ معظمہ کا طول چونکہ ۱۰۔۴۰ شرقی ہے، اس لیے یہ بلد شریف تحتانی حصہ میں واقع ہوگا۔

(۲) دوسرا دھاگا جو نصف النہار کی نمائندگی کرتا ہے، وہ خطِ اِستواء کے اوپر جانب ۲۰۔۹۵ طول البلد غربی پر کاٹتے ہوئے، اتّر اور دکھن (جنوب) جانب چلے گا، اور پھر طول البلد شرقی کے ۴۰۔۸۴ پر خطِ اِستواء کو کاٹے گا، اتّر اور دکھن میں قطبین پر سے گزرے گا، اس دھاگا کے ذریعہ گلوب کے دو ۲ برابر حصے شرقی اور غربی ہو جائیں گے۔

گرینچ (Greenwich) سے ۲۰۔۹۵ ڈگری طول البلد غربی، اور ۴۰۔۸۴ طول البلد شرقی کا مجموعہ، ۱۸۰ شرقی حصہ ہوگا، اور دوسری جانب غربی حصہ ہوگا۔ مکہ معظمہ کا طول چونکہ ۱۰۔۴۰ شرقی ہے، اس لیے وہ حصہ شرق میں ہوگا۔

(۳) تیسرا دھاگا جو اوّل السماوات کی نمائندگی کرتا ہے، وہ "ہوسٹن" کے سَمت الراس اور نقطۂ مشرق و مغرب ہو کر گزرتا ہے، اس لیے وہ "ہوسٹن" کو سَمت الراس اور سَمت القدم پر خطِ اِستواء سے بقدر عرض البلد، ۴۹۔۲۹ کی دوری سے گزرے گا، یہ دوری سَمت الراس کی جانب، خطِ اِستواء سے بجانب شمال، اور سَمت القدم میں بجانب جنوب ہوگی۔ "ہوسٹن" کے پورب و پچھم اس کی دوری رفتہ رفتہ گھٹتی جائے گی، تاآنکہ پُورب طرف نقطۂ مشرق، اور پچھم طرف نقطۂ مغرب میں آکر، خطِ اِستواء کو کٹتے ہوئے، پھر رفتہ رفتہ خطِ اِستواء سے دوری بڑھنے لگے گی۔

اس دھاگا کی وجہ سے گلوب کے دو ۲ برابر حصے شمالی اور جنوبی حاصل ہوں گے۔ اوّل السماوات "ہوسٹن" کے پورب جانب ۲۰۔۵ ڈگری طول غربی پر خط اِستِواء کو کاٹتے ہوئے، جانب جنوب میں نکل جاتا ہے، اور مکہ معظمہ کا طول چونکہ ۱۰۔۴۰ شرقی ہے، یعنی اس نقطۂ تقاطع سے تقریبًا ۴۵ ڈگری پورب رہ جاتی ہے، اور اوّل السَمت وہاں تک نہیں پہنچ پاتا، بلکہ مکہ معظمہ شمالی حصہ میں رہ جاتا ہے، اس لیے معلوم ہوا کہ مکہ معظمہ "ہوسٹن" سے شمالی حصہ میں واقعہ ہے۔

خلاصۂ کلام: علم ہیئت وریاضی کے اصول، نیز حسّی و عملی قواعد کی روشنی میں ثابت ہوا، کہ شمالی امریکہ کا قبلہ شمال مشرق ہے، اور اس کے شہر "ہوسٹن" کی سَمت قبلہ نقطۂ شمال سے مشرق کی جانب ۱۴۔۴۵ انحراف ہے۔ بلفظ دیگر: نقطۂ مشرق سے شمال کی طرف انصراف۔

اِفادات: **علّامہ خواجہ مظفر حسین پورنوی**

از: **آل مصطفیٰ مصباحی کٹیہاری**

(ماہنامہ "اشرفیہ" جون، جولائی ۱۹۹۷ء، اگست ۱۹۹۷ء)

ہلال اور اس کی رؤیت

خالق کائنات نے لافانی دستور حیات کلام پاک میں ہلال سے متعلق ارشاد فرمایا: ﴿يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ؕ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ﴾ (القرآن پ۵، ع۸، سورۂ بقرہ) "تم سے نئے چاند کو پوچھتے ہیں! تم فرمادو کہ وہ وقت کی علامتیں ہیں لوگوں اور حج کے لیے"۔

خوبصورت مکھڑے والا ہنستا ہوا چاند، جو ہر سال ہمارے لیے عیدورمضان کا پیغام لاتا، اور ہر ماہ بدر وہلال کی صورت میں ایک دلکش نظارہ پیش کرتا ہے، دراصل نظام شمسی کا ایسا سیارہ ہے جس کی تخلیق رب کائنات نے انسانوں اور حج کے لیے وقت کی علامت کے طور پر فرمائی ہے۔ اس کی دلکشی ہی کی بات ہے کہ انسان جہانِ رنگ وبُو میں آنکھیں کھولتے ہی، مہ ونجوم اور کہکشاں کی پرپیچ زلفوں میں کسی نہ کسی طرح اپنے دل کو اسیر پاتا ہے۔ علماء ہیئت ونجوم نے قرنوں ان کی وادی میں گل گشت کرنے کے بعد جو کچھ شمس وقمر کے متعلق جانکاری حاصل کی، یہاں ان کی تلخیص "عطر الوردَین" کے طور پر پیش کی جاتی ہے:

جس طرح موجودات میں علم کے اعتبار سے تین ۳ طرح کی ہستیاں سامنے آتی ہیں:

(۱) ایک ایسی ذات جو بذات خود علم والی ہے، اور دوسروں کو بھی اپنی عطا سے صاحب علم بناتی ہے، جیسے رب کائنات۔

(۲) ایسی ذات جو بالذات علم والی تو نہیں، لیکن دوسرے سے علم حاصل کر کے خود بھی صاحب علم ہوتی ہے، اور اپنے اس علم سے دوسروں کو فیض پہنچاتی ہے، جیسے انبیاء علیہم السلام اور علماء کی ذات۔

(۳) ایسی ذات جو غیر سے اکتساب علم تو کرتی ہے، لیکن اپنے علم سے دوسروں کو فیض پہنچانے سے محروم ہے، جیسے عوام الناس۔

اسی طرح "العلم کالنور" کے پیش نظر، روشنی کے تعلق سے بھی قدرت نے تین ۳ طرح کے جسموں کو پیدا فرمایا:

(۱) ایسا جسم جو بالذات روشن ہے، اور اپنی روشنی سے دوسرے جسموں کو بھی روشن کرتا ہے، جیسے سورج۔

(۲) ایسا جسم جو بالذات خود تو روشن نہیں، لیکن دوسرے جسم سے روشنی حاصل کر کے خود بھی روشن ہے، اور دوسرے جسموں کو بھی منوّر کرتا ہے، جیسے چاند۔

(۳) ایسا جسم جو بالذات روشن نہیں، بلکہ دوسرے جسموں سے روشنی حاصل کر کے خود روشن ہوتا ہے، لیکن دوسرے جسموں کو روشن نہیں کر سکتا، جیسے در و دیوار۔

بیان سابق سے یہ واضح ہوا کہ نیل گوں مائل بہ سیاہی رنگت رکھنے والا چاند، جو نظام شمسی کے دائرہ گردش میں مصروف عمل ہے، وہ بالذات روشن نہیں، بلکہ سورج کے بالمقابل ہونے کی وجہ سے منوّر ہوتا ہے، اور اپنی چمکیلی سطح سے بذریعہ انعکاس شعاع کائنات کو بھی روشن کرتا ہے۔

ماہتاب اگرچہ ہماری زمین کی بہ نسبت حجم میں ۱/۴ ہے، لیکن آفتاب زمین سے ساڑھے تیرہ لاکھ گنا بڑا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرص آفتاب کو اُفق پر طلوع اور

غروب ہونے میں ۲ منٹ ۲۴ سکنڈ کا وقت لگ جاتا ہے، اور ہم جس دھرتی پر مصروف خرام ہیں، یہاں سے چاند کا فاصلہ دو لاکھ چالیس ہزار میل (۲۴۰۰۰۰)، اور سورج کا فاصلہ نو کروڑ اکتیس لاکھ میل (۹۳۱۰۰۰۰۰) کے لگ بھگ ہے، جہاں سے چاند کی روشنی تقریبًا سوا سکنڈ، اور سورج کی روشنی ساڑھے آٹھ منٹ میں خلائے بسیط اور عناصر کے کُروں سے سفر کرتے ہوئے، ہماری دھرتی پر جلوہ بار ہوتی ہے۔

کبھی کبھی ایک ہی چیز میں بیک وقت دو ۲ سَمتوں کی چال ہوتی ہے، مثلاً ہم جس ٹرین پر بیٹھے ہیں، اس ٹرین کی ساری چیزیں اور مسافر ٹرین کی رفتار سے اسی سَمت کو جارہے ہیں، جدھر ٹرین بل کھاتی ہوئی بھاگ رہی ہے، لیکن اسی ٹرین پر مونگ پھلی بیچنے والا کبھی اس کے مخالف سَمت بھی سامان فروخت کرتے ہوئے جاتا نظر آتا ہے۔ اس مونگ پھلی والے میں بیک وقت دو ۲ چالیں ہیں: **ایک** اس کی ذات جو ٹرین کے مخالف سَمت ہے، **دوسری** اس کی تبعی جو ٹرین کے مُوافق ہے۔

اسی طرح چاند سورج میں بھی بیک وقت دو ۲ چالیں ہیں: **ایک** اس کی ذاتی چال، اور **دوسری** اس کی تبعی چال۔ بحکم خداوندی دونوں ہی جانب مغرب سے جانب مشرق کی طرف اپنے گھیرے میں بالذات رواں دواں ہیں، اور اس چال سے بھی کئی گوناگوں تیزی کے ساتھ آسمان کے تابع ہوکر، مشرق سے مغرب کی طرف جادہ پیما ہیں۔ بالتبع چال کی وجہ سے دونوں مشرق میں طلوع ہوکر مغرب میں ڈوبتے نظر آتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں ہی ۲۴ گھنٹے میں آسمان کا پورا دورہ، یعنی ۳۶۰ ڈگری طے کرلیتے ہیں۔

علماء ہیئت دائرہ کے محیط اور گھراؤ کو ۳۶۰ حصے کرکے، ہر حصہ کو "درجہ" اور "ڈگری" کہتے ہیں، اور پھر درجہ کے ۶۰ حصے مان کر ہر حصے کو "دقیقہ"، اور دقیقہ کے ساٹھویں حصہ کو "ثانیہ"، اور اسی طرح ساٹھ ساٹھ حصے کرکے "ثالثہ رابعہ" وغیرہ کہتے ہیں۔ آفتاب وماہتاب کا مدار چونکہ دائرہ نما ہے، اس لیے اس میں بھی ایسے ہی درجہ، دقیقہ اور ثانیہ وغیرہ مانتے ہیں۔ رصدگاہوں میں برسوں مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ یہ معلوم ہوا، کہ سورج اپنی ذاتی چال سے روزانہ ۵۹ دقیقہ، ۸ ثانیہ، ۲۰ ثالثہ طے کرتا، اور چاند روزانہ ۱۳ درجہ، ۱۰ دقیقہ، ۳۵ ثانیہ، اور ۲ ثالثہ طے کرتا ہوا، پورب (مشرق) کی طرف محو خرام ہے، جس کے نتیجے میں سورج ایک سال میں، اور چاند ایک مہینہ ہی میں پورا دورۂ کامل طے کرلیتا ہے۔ جیسا کہ معلوم ہوا کہ چاند خود منوّر نہیں، بلکہ آفتاب کے بالمقابل ہونے کی وجہ سے اس کا آدھا حصہ منوّر ہوجاتا ہے، اور پھر بطریقہ انعکاس ہماری دنیا روشن ہوجاتی ہے، لیکن چونکہ ماہتاب کی رفتار آفتاب کی رفتار سے لگ بھگ بارہ ۱۲ گنا زیادہ ہے، اس لیے ماہتاب بڑی تیزی کے ساتھ بھاگتے ہوئے آفتاب کے قریب آتا ہے، اور پھر اسی تیزی کے ساتھ آگے نکل جاتا ہے، یہاں تک کہ دوری بڑھتے بڑھتے ۱۸۰ درجہ کی ہوتی ہے، اور پھر آگے گھومتے ہوئے آفتاب کے قریب پہنچ جاتا ہے، اور پھر آفتاب سے آگے نکل جاتا ہے، اس دوڑ بھاگ اور آنکھ مچولی کی وجہ سے چاند اور سورج کے درمیان، قرب وبعد کے اعتبار سے وضعیں بدلتی رہتی ہیں، اور ہم چونکہ آفتاب کو نیچے فرش گیتی سے دیکھ رہے ہیں، اس لیے چاند کا روشن حصہ ہمیں مختلف صورت میں نظر آتا ہے، قمری مہینہ کے ابتدائی دنوں میں بصورت ہلال، ۷ تاریخ کو نصف دائرہ، اور ۱۴ تاریخ میں بدر

کامل، اور پھر ۲۱ تاریخ کو آدھا چاند اور آخر میں ۲۷ تاریخ کو چاند چھپ جاتا ہے، یہاں تک کہ آئندہ ماہ کی یکم تاریخ کو پھر ہم چاند کو ہلالی صورت میں دیکھتے ہیں۔

بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ ہلال اُفُق پر رات کی طول کے چودہویں حصہ تک رہتا ہے، یعنی اگر رات ۱۴ گھنٹے کی ہو تو ہلال ایک گھنٹہ تک اُفُق پر رہے گا، دوسری شب دو ۲ گھنٹہ، تیسری شب تین ۳ گھنٹہ، لیلۃ البدر میں ۱۴ گھنٹے۔ لیلۃ البدر کے بعد طلوع بھی اسی حساب سے ہوتا ہے۔ ایک دوسرے کو ۵ ڈگری کے زاویہ پر دو ۲ نقطے پر کاٹتے ہوئے گزرنے کی وجہ سے، یہ دونوں نقطے چاند اور سورج کے لیے چوراہے ہیں، ایک کا نام "راس"، اور دوسرے کا "ذُب" ہے، جسے عقدتین بھی کہتے ہیں، ان دونوں نقطوں میں ۱۸۰ ڈگری کی دوری ہے، اگر چاند سورج دونوں ہی کسی ایک چوراہے پر، یا اس کے آس پاس پہنچ جائیں، تو ایسی صورت میں سورج اور زمین کے درمیان چاند حائل ہونے کی وجہ سے، سورج کی روشنی بتمامہ دھرتی پر نہیں پہنچ پاتی، جسے ہم سورج گہن سے یاد کرتے ہیں، اور یہ ۲۸۔۲۹ یا ۳۰ تاریخ قمری ہی میں ہو سکتا ہے۔

اور اگر چاند سورج الگ الگ چوراہے، یا الگ الگ چوراہے کے پاس ہوں، جس کی وجہ سے دونوں کے درمیان ۱۸۰ ڈگری کی دوری ہو گئی ہے، تو ایسی صورت میں چاند اور سورج کے درمیان زمین حائل ہونے کی وجہ سے، سورج کی روشنی چاند تک نہیں پہنچ پاتی، اور چاند اس صورت میں اپنی فطری رنگت میں نظر آنے لگتا ہے، جسے دنیا چاند گہن سے جانتی ہے، اور یہ ۱۳، ۱۴، یا ۱۵ تاریخ قمری ہی میں ممکن ہے۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ چاند روزانہ ۲۰، ۳۵، ۱۰، ۱۳ درجہ، اور سورج ۲۰، ۸، ۵۹ دقیقہ کے حساب سے، پورب (مشرق) کی طرف بڑھتا رہتا ہے، اس لیے دونوں کے

درمیان روزانہ ۴۲، ۲۶، ۱۱، ۱۲ درجہ کی دوری بڑھتی جاتی ہے، اس دوری کو ہیئت کی زبان میں "سبق" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ گو کہ سورج بھی اپنی چال سے پورب کی طرف بڑھتا جاتا ہے، لیکن ماہتاب کے اس سبق کے اعتبار سے، سورج چاند کی بہ نسبت گویا ساکن رہتا ہے، یعنی چاند کی سواری سورج سے روزانہ اتنی (سبق) ہی بڑھتی جاتی ہے۔

شب ہلال سے ۲۷ یوم، ۷ گھنٹہ ۴۴ منٹ چلنے کے بعد چاند اماوَس میں آجاتا ہے، اور دنیا کہتی ہے کہ "چاند چھُپ گیا"، ہیئت کی زبان میں اسی حالت کو "محاق" کہتے ہیں۔ اس مخصوص وقت میں چاند کا رخ روشن سورج کی طرف، اور تاریک حصہ فرش گیتی کی طرف ہوتا ہے، چاند دو ۲ یوم پانچ ۵ گھنٹہ تک اماوَس میں رہتا ہے، اور جب ۲۹ یوم، ۱۲ گھنٹہ، ۲۴ منٹ کی مدّت پوری ہوجاتی ہے، تو ماہتاب اپنی اسی وضع سابق میں پہنچ کر، بصورت ہلال نظر آنے کے قابل ہوجاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ چاند روزانہ بقدر "سبق" سورج کی بہ نسبت طے کرتا جاتا ہے، اس لیے پورے دورۂ کامل کو لامُحالہ ۲۹ یوم، ۱۲ گھنٹہ، ۴۴ منٹ میں طے کرلے گا۔

بلفظ دیگر یوں کہیے کہ سبق، اور اس کی طے کرنے کی مدّت، اور مدار کا درجہ (۳۶۰)، یہ تینوں باتیں معلوم ہیں، البتہ پورے دورۂ کامل (۳۶۰) کو طے کرنے کی چونکہ مدّت معلوم نہیں، اس لیے ہم ارثماطیقی میں ذکر کردہ قاعدۂ اربعہ متناسبہ کے ذریعہ معلوم کرسکتے ہیں، اس کی صورت یوں ہوگی:

طرف	وسط	وسط	طرف
یوم واحد	سبق معلوم	ایّام مجہول	۳۶۰ درجہ

اس تناسُب میں یوم اور ۳۶۰ ڈگری طرفین ہیں، سبق معلوم، اور ایّام مجہول وسطین ہیں، اس لیے اقلیدس کے مقالہ ۵، شکل نمبر ۱۶ کے مطابق طرفین کے حاصل ضرب، اور وسطین کے حاصل ضرب برابر ہوں گے، لہٰذا اگر طرفین کے حاصل ضرب کو ہم، وسطین کے معلوم شدہ رکن، یعنی سبق سے تقسیم کریں، تو نتیجہ برآمد ہوگا، کہ چاند ۲۹ دن، ۱۲ گھنٹہ، ۴۴ منٹ میں پھر اپنی وضع سابق میں آجائے گا، اور یہی حقیقی قمری یوم کی مقدار ہوگی۔ اور جب اس مقدار کو ہم بارہ ۱۲ سے ضرب دیں، تو حاصل ضرب ۳۵۴ دن، ۸ گھنٹہ، ۴۸ منٹ یعنی ۳۴۵ ساڑھے گیارہ دن سال قمری حقیقی ہوگا۔

سورج چونکہ اپنی ذاتی رفتار سے پورے دورۂ کامل کو تقریباً ۳۶۵ دن، ۶ گھنٹہ، یعنی ۳۶۵، ایک بٹا چار دن میں طے کرتا ہے، اس لیے یہ شمسی سال کی مدّت ہوگی، اور اس کا بارہواں حصہ، یعنی ۳۰ دن، ۱۰ گھنٹہ، ۱۲ منٹ ماہ شمسی حقیقی کی مدّت ہوگی، لیکن علم ہیئت میں بحث تعدیلات کے ضمن میں بتایا گیا ہے، کہ مقام اَوج، حضیض اور حالت صُعود وہُبوط میں سورج کی چال، بہ نسبت منطقۃ البروج یکساں نہیں ہوتی، اس لیے آفتاب ۱۲ بُرجوں کو مختلف مدّت میں طے کررہا ہے۔ اسی اعتبار سے شمسی مہینے کبھی ۳۰، کبھی ۳۱، اور کبھی ۲۸ کے مانے جاتے ہیں، لیکن ہر سال میں چونکہ ۶،۶ گھنٹہ زائد ہوتا جاتا ہے، اس لیے چوتھے سال میں ۶×۴=۲۴ گھنٹہ زائد ہونے کی وجہ سے، فروری ۲۹ کا یعنی کبیسہ مانا جاتا ہے۔ یہیں سے یہ بات بھی سمجھ میں آگئی، کہ سال شمسی قمری سال سے ۱۰ یوم، ۲۱ گھنٹے، ۱۲ منٹ زائد ہوتا ہے، جسے عام لوگ ۱۱ یوم کہتے ہیں، اور ماہ شمسی حقیقی، ماہ قمری حقیقی سے ۲۱ گھنٹے، ۲۸ منٹ بڑا ہوتا ہے۔

رؤیت ہلال کی شام کو غروب آفتاب کے وقت، چاند سورج کے درمیان ایک مخصوص وضع ہوتی ہے، جس کی وجہ سے چاند ہلالی صورت میں نظر آتا ہے، اس مخصوص وضع کے حامل ہونے کے لیے علمائے ہیئت نے کئی شرطیں بتائی ہیں، جن میں سے ایک اہم شرط یہ ہے کہ "چاند اور سورج کے مابین ایک معیّن فاصلہ سے کم فاصلہ نہ ہونا چاہیے، جس کو علم ہیئت کی اصطلاح میں "بُعد معدّل" کہا جاتا ہے"۔ اس معیّن فاصلہ کی مقدار میں علمائے ہیئت مختلف الخیال ہیں، علّامہ بِرجندی نے "زیج سلطانی" کی شرح میں سب کے اقوال، اور تمام شرطوں کے ذکر کے بعد فرمایا ہے:

"بالجملہ ضبط آں برسبیل تحقیق متعسّر است، بلکہ متعذر وازیں جہت بطلمیوس در مجسطی تعرض ہلال نہ کردہ است"۔

لیکن عام طور پر دیکھا گیا ہے، کہ جب چاند اور سورج دونوں کی تقویم کے درمیان دس ۱۰ سے بارہ ۱۲ ڈگری تک کا فاصلہ ہوتا ہے، یا بلفظ دیگر غروب آفتاب کے بعد، جب چاند اُفُق پر چالیس ۴۰ منٹ سے ۴۸ منٹ تک موجود رہتا ہے، تو رؤیت ہلال ہوجاتی ہے، یعنی اگر چاند اور سورج کے غروب میں چالیس ۴۰ منٹ کا تفاوُت ہو تو چاند نظر آسکتا ہے، اور اگر اس سے زیادہ کا فرق ہو تو رؤیت ہلال میں کوئی شبہ نہیں ہوتا۔

چاند ہلالی شکل میں آنے کے بعد پھر اپنی منزل طے کرتا ہوا، بڑھتے بڑھتے بدر کامل ہوجاتا ہے، اور پھر گھٹنا شروع ہوجاتا ہے، تاآں کہ آگے چل کر ۲۷ ویں شب میں اماوَس میں آجاتا ہے، اور پھر اماوَس ختم ہوتے ہی چاند اور سورج میں وہی وضع لوٹ آتی ہے، جس وضع میں چاند ہلالی شکل میں نظر آیا تھا۔ بار دیگر اس وضع میں لوٹنے کی مدّت ساڑھے انتیس یوم کی ہوتی ہے، اسی لیے عربی مہینہ ۲۹ سے کم، اور

۳۰ سے زائد کا نہیں ہوتا۔ "زیج سلطانی" میں لکھا ہے کہ "عربی مہینے چار ۴ ماہ مسلسل ۳۰، ۳۰ یوم، اور ۳ مہینے ۲۹، ۲۹ یوم کے ہو سکتے ہیں، اس سے زائد نہیں "[1]۔

چونکہ رؤیت ہلال کی شام کو چاند سورج سے کم از کم ۱۰ ڈگری پورب (مشرق) رہتا ہے، اور روزانہ بقدر "سبق" یعنی ۴۲، ۲۶، ۱۲ درجہ کے حساب سے سورج کی بہ نسبت تیز گامی سے آگے بڑھتا رہتا ہے، اس لیے دوسری شب کو چاند سورج کے درمیان ۴۲، ۲۶، ۲۲ ڈگری کی دوری ہوجاتی ہے۔ لہٰذا جہاں کہیں ۲۹ تاریخ کو ہلال نظر نہ آیا، تو وہاں ۳۰ تاریخ کو رؤیت ضروری ہوگی، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پوری دنیا میں رؤیت ہلال میں صرف ایک دن کا فرق ہو سکتا ہے، اس سے زائد ممکن نہیں۔ اس لیے یہ بات غلط ہے کہ عرب میں رویت ہلال ہمارے ہندوستان سے دو ۲ یوم پیشتر ہو جاتی ہے، اور عید قرباں اور حج ہمارے یہاں کی تاریخ سے وہاں دو ۲ دن پیشتر ہو جاتے ہیں۔

رؤیت ہلال کا معاملہ جہاں کہیں "بُعد معدّل" کی تعیین، اور دیگر شرائط پر موقوف ہے، وہاں اس کا معاملہ اُفُق پر گرد و غبار کی مقدار، اور اسی طرح اُفُق کے اوپر فضا کی رُطوبت، یَبوست، حرارت اور بُرودت کی مخصوص کیفیات و کمیات، اور ساتھ ہی اس جگہ واقع شدہ بادل کی کثافت و لطافت کے اوپر بھی موقوف ہے، حساب زیادہ سے زیادہ یہ بتا سکتا ہے، کہ ۲۹ کی شام کو چاند اور سورج میں اتنا فاصلہ رہے گا اور یہ وضع ہوگی، لیکن حساب دوسری ان چیزوں کو نہیں بتا سکتا جن پر رؤیت موقوف ہے، اور نہ یہ بتا سکتا ہے کہ فُلاں نے چاند دیکھ لیا، یا فُلاں فُلاں مقام پر رؤیت ہوگئی۔

---

(۱) "زیج سلطانی" باب اوّل در معرفتِ تاریخِ ہجری، ق ۲۔

الغرض چاند دیکھنا انسان کا ایسا ذاتی فعل ہے، جسے حساب سے نہیں بتایا جاسکتا!۔

بہر حال ماسبق کی مذکورہ باتوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے، کہ رؤیت ہلال کا مسئلہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جو کسی بھی طرح حساب کے قابو میں نہیں آسکتا، اس لیے شارع علیہ السلام نے "الدِّین یُسرٌ" کے پیشِ نظر ارشاد فرمایا کہ «صُوموا لرُؤيته، وأفطِروا لرُؤيته، فإن غُمّ عليكم، فاقدروا ثلاثين»[1] "یعنی ہلال دیکھ کر روزہ رکھو، اور ہلال دیکھ کر افطار کرو، اگر کسی وجہ سے چاند نظر نہ آئے، تو ۳۰ دن کا مہینہ مانو اور شمار کرو!"۔

جس طرح آفتاب الگ الگ شہروں میں مختلف اوقات میں طلوع ہوا کرتا ہے، اسی طرح ماہتاب بھی الگ الگ شہروں میں مختلف اوقات میں نظر آتا ہے، تاآں کہ جس طرح لگ بھگ ایک ہزار میل پورب پچھم (مشرق مغرب) کی دوری پر طلوع آفتاب میں ایک گھنٹہ کا فرق ہوتا ہے، اسی طرح رؤیت ہلال میں بھی ایک گھنٹہ کا فرق ہوسکتا ہے، "شرح چغمینی" میں ہے: "رؤية الهلال تختلف باختلاف المساكِن"[2].

اسی اختلاف مساکن کو علماء "اختلافِ مَطالع" سے تعبیر کرتے ہیں، گو کہ کچھ علماء اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں، لیکن محققین نے صاف لفظوں میں ارشاد فرمایا کہ "يُلزَم أهلُ المشرق برؤية أهل المغرب"[3] ...إلخ.

---

(١) "صحيح ابن حِبّان" كتاب الصوم، ذكر البيان بأنّ قوله ﷺ: «اقدروا» ...إلخ، ر: ٣٤٣٣، صـ٦٠٩.

(٢) "شرح چغميني" الباب ٣ في أشياء مفردة، قـ٧٩.

(٣) "فتح القدير" كتاب الصوم، فصل في رؤية الهلال، ٢/ ٢٤٣.

امام احمد رضا قادری -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے "فتاویٰ رضویہ" میں اس بحث کو اتنا منقّح فرمادیا ہے، کہ اختلاف مطالع کے اعتبار کی کوئی راہ ہی نہیں نکلتی، اس لیے یہاں اس کی بحث سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے، اہل ذوق حضرات "فتاویٰ رضویہ"[۱] کا مطالعہ فرمائیں، یہی ان کے لیے کافی ہے!۔

مقدّمة الواجب واجبةٌ کے پیش نظر شریعتِ مطہَّرہ نے شعبان، رمضان، شوّال، ذوالقعدہ، ذوالحجہ کے چاند دیکھنے کی ہدایت فرمائی ہے، اور مسلمانوں پر مذکورہ مہینوں کا چاند دیکھنا واجبِ کفایہ فرمایا۔ فقہائے کرام، علمائے عظام نے چاند کے ثبوت کے لیے ۷ طریقے بیان فرمائے ہیں:

(۱) شہادۃ علی الرؤیۃ، (۲) شہادۃ علی الشہادۃ، (۳) شہادۃ علی حکم القاضِی، (۴) شہادۃ علی کتاب القاضِی، (۵) استفاضہ، (۶) اِکمال عدّت، (۷) اعلان۔

شہادۃ علی الرؤیۃ: یعنی چاند دیکھنے والے کی گواہی۔ بعض صورتوں میں رمضان المبارک کے چاند کے لیے، صرف ایک مسلمان عاقل بالغ غیر فاسق کی گواہی کافی ہے۔ اور باقی مہینوں کے لیے دو ۲ مرد، مسلمان، عادل، یا ایک مرد اور دو ۲ عورتیں، مسلمان عادلہ، غیر فاسقہ کی گواہی ضروری ہے۔

شہادۃ علی الشہادۃ: یعنی گواہوں نے چاند خود نہ دیکھا، بلکہ دیکھنے والوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور اپنی گواہی پر انہیں گواہ کیا، پھر انہوں نے ان کی گواہی کی گواہی دی۔

شہادۃ علی حکم القاضِی: یعنی دوسرے کسی اسلامی شہر میں حاکم اسلام کے

---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الصوم، باب رؤیۃ الہلال، رسالہ "طُرق اِثباتِ الہلال" ۸/۲۸۴-۳۱۴۔

حضور رؤیت ہلال پر شہادتیں گزریں، اور اس نے ثبوت ہلال کا حکم دیا۔ دو ۲ عادل گواہ اس گواہی اور حکم کے وقت دار القضاء میں موجود تھے، انہوں نے اپنے شہر میں حاکم اسلام کے حضور اس کی گواہی دی۔

شہادۃ علی کتاب القاضِی: یعنی قاضِی شرع کے سامنے شرعی گواہی گزری، اس نے دوسرے شہر کے قاضِی شرع کے نام خط لکھا، کہ میرے سامنے اس مضمون پر شہادت شرعیہ قائم ہوئی، اور وہ خط دو ۲ عادل گواہوں کے سپرد کیا، ان گواہوں نے باحتیاط اس خط کو قاضِی کے سامنے پیش کر کے اس پر گواہی دی۔

استفاضہ: یعنی جب اسلامی شہروں میں ثبوت ہلال ہو گیا، وہاں سے متعدّد جماعتیں آئیں، اور سب نے بیک زبان اپنے علم سے اس بات کی خبر دی، کہ فُلاں شہر میں ثبوت ہلال ہو گیا۔

اِکمال عدّت: یعنی جب کسی وجہ سے ۲۹ کی رؤیت ثابت نہ ہو سکی، تو جب ایک مہینے کے ۳۰ دن پورے ہو جائیں، تو ماہ متّصل کے ہلال کا ثبوت خود بخود ہو جاتا ہے۔

اعلان: یعنی قاضئ شہر کی خدمت میں شہادت گزری، اور اس نے اس شہادت پر ثبوت ہلال کا حکم دے دیا، اور اپنے اس حکم کو اپنے شہر کے ہر شخص تک پہنچانے کی غرض سے اعلانِ عام کروا دیا۔ اس طرح اس قاضِی کے حدود وقضاء میں رہنے والے تمام افراد کو ثبوت ہلال کا علم ہو گیا۔

شریعتِ مطہّرہ نے اِلزام حکم علی الغیر دو ۲ طرح نافذ فرمایا ہے: **ایک** بر بنائے حجت، **دوسرے** بر بنائے ولایت۔ رؤیت ہلال کے ثبوت کے اوّل چار ۴ طریقے از قبیل شہادت ہیں، اور آخری طریقہ از قبیل ولایت ہے۔ رہا اِکمال اور استفاضہ، تو دراصل ان

صورتوں میں ثبوت رؤیت ہلال خود بخود ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اِلزام الحکم علی الغیر ہی موجود نہیں، کہ حجت یا ولایت کی حاجت ہو، ثبوت ہلال کا یہ طریقہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے بذات خود کسی نے چاند اپنی نظر سے دیکھا، تو اس پر صوم یا اِفطار خود بخود من جانب شرع لازم ہو جاتا ہے، یہاں الزام الحکم علیٰ الغیر نہیں۔

اعلان کے از قبیل ولایت ہونے کا مطلب یہ ہے، کہ شریعت نے لوگوں پر جن کی ولایت تسلیم کی ہے، ان کے اعلان سے لوگوں پر حکم کا نفاذ بھی تسلیم کیا ہے، دنیوی مثال میں اسے اس طرح سمجھا جاسکتا ہے، کہ ایک پرنسپل کا کوئی اعلان صرف اس کے ماتحت چلنے والے ادارے کے جملہ طلبہ اور متعلقین کے لیے ہی نافذ ہوتا ہے، دوسرے ادارے کے متعلقین کے لیے نہیں۔ ایک ضلع کے حاکم کا کوئی اعلان اس ضلع کے تمام باشندوں کے لیے حکم نافذ کرتا ہے، دوسرے اضلاع کے باشندوں کے لیے نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بازار میں روز مرہ طرح طرح کے اعلانات ہوتے رہتے ہیں، کہیں بیڑی کا اعلان، کہیں دواؤں کا اعلان، کہیں منجن وغیرہ کا اعلان ہوتا ہے، لیکن بازار میں خرید وفروخت یا رہنے سہنے والوں پر اس اعلان پر عمل کرنا ضروری نہیں، لیکن اگر حاکم کی طرف سے یہ اعلان ہو کہ کل بازار بند رہے گا، تو اس کی تعمیل ضروری قرار پاتی ہے، اور اس پر عمل ضروری ہو جاتا ہے۔

رؤیت ہلال میں بھی اعلان کی یہی حیثیت ہے، کہ اعلان کرنے والے حاکم قاضی یا قائم مقام قاضی کی حدود قضا جن حلقوں کو محیط ہے، صرف انہیں حلقوں میں ان کے اعلان سے حکم نافذ ہوگا، اور اس سے رؤیت ہلال کا ثبوت مانا جائے گا، خواہ یہ اعلان بذریعۂ روشنی، یا نقّارہ، یا توپ، یا لاؤڈ اسپیکر، یا ریڈیو سے ہو۔ جو لوگ اعلان

کرنے والے کے حدود قضاء سے خارج ہیں، ان کے لیے اس اعلان سے رؤیت ہلال کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔ "ازکَی الہلال" میں ہے کہ "ائمہ دین تو یہاں تک تصریح فرماتے ہیں، کہ قاضی اپنا آدمی بھیجے، بلکہ بذاتِ خود آکر بیان کرے، کہ میرے سامنے گواہیاں گزریں، ہرگز نہیں سنیں گے"[1]۔

جب شریعتِ مطہَّرہ کا یہ مزاج ہے، کہ جس قاضی کے اعلان پر اس کے شہر میں صوم وافطار کا حکم نافذ ہوتا ہو، اگر وہی قاضی یا اس کا فرستادہ آدمی، دوسرے شہر میں جاکر بیان کرے تو شرعًا معتبر نہیں، تو پھر بھلا یہ کیسے ممکن ہوسکتا ہے، کہ بذریعہ ریڈیو، ٹیلی ویژن اس کے اعلان سے دوسرے شہر میں صوم وافطار روا ہو؟! اور جب ریڈیو، ٹیلی ویژن کی نااعتباری کا یہ حال ہے، تو تار، ٹیلیفون، خط اور اَخبار کیسے قابل اعتماد ہو سکتے ہیں؟! اور ان سے کیونکر رؤیت ہلال کا ثبوت ہوسکتا ہے؟!

ریڈیو اور ٹیلی ویژن سے اعلان کی چار ۴ ہی صورتیں ہیں:

(۱) خود قاضی مقام نشریات میں پہنچ کر اعلان کرے۔

(۲) اس کی ٹیپ شدہ آواز سے اعلان ہو۔

(۳) قاضی کے علاوہ کوئی آدمی نشریات میں پہنچ کر اعلان کرے۔

(۴) قاضی کے علاوہ کسی آدمی کی ٹیپ شدہ آواز سے اعلان ہو۔

بہر تقدیر ان تمام صورتوں میں خود قاضی، یا اس کے علاوہ کسی کی آواز ریڈیائی لہروں کے توسط سے لوگوں تک پہنچتی ہے، البتہ ٹیلی ویژن میں آواز کے ساتھ ساتھ اس کی تصویر بھی بن گئی، اور اعلان کنندہ شناخت میں آگیا، لیکن ابھی ابھی "ازکَی الہلال" کے حوالہ

---

(۱) ایضًا، ۸/۲۵۵۔

سے گزرا کہ "ائمہ دین تو یہاں تک تصریح فرماتے ہیں، کہ اگر قاضی اپنا آدمی بھیجے، بلکہ بذات خود آکر بیان کرے کہ "میرے سامنے گواہیاں گزریں" ہرگز ہرگز نہیں سنیں گے!"۔

ذرا ٹھنڈے دل سے کلیجے پر ہاتھ رکھ کر اس شرعی مُعاملہ اور دینی مسئلہ کو سوچیے، کہ جب قاضی یا اس کا اپنا آدمی سراپا مجسّم براہ راست بیان دے، جب بھی دوسرے شہروں میں ان لوگوں کا بیان ثبوت ہلال میں معتبر نہیں، تو ریڈیائی لہروں کے توسط سے ان لوگوں کی آنے والی آواز، یا اسکرین پر بننے والی تصویر کی وجہ سے ان لوگوں کا اعلان ثبوت ہلال کیونکر معتبر ہوگا؟! وہاں دُو بدو بالمشافہ سراپا مجسم کا بیان، اور یہاں پسِ پردہ بالواسطہ یا تصویر کا اعلان!۔ ایمانی فراست بھی شاہد ہے، کہ جب وہی معتبر نہیں تو یہ کیونکر معتبر ہو سکتا ہے!۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے، کہ قاضی سے بالذات وہ جملہ اُمور متعلق ہوتے ہیں، جو قطع خصومات اور دفع مُنازعات کے قبیل سے ہیں۔ رؤیت ہلال کا مسئلہ فی نفسہ حقیقۃً قضاء سے متعلق نہیں، یہی وجہ ہے کہ ثبوت ہلال کے بعض احوال میں شہادت گزاری کی ضرورت پڑتی ہے، شہادت لینا اور اس کا قبول و رَد کرنا قاضی کا کام اور اس کا وظیفہ ہے، اس واسطہ سے رؤیت ہلال کی بعض صورت قاضی سے متعلق ہو جاتی ہے، اس لیے کسی ایسے آدمی کو قاضی نامزد کر دینا کہ فقط رؤیت ہلال ہی کے باب میں اس کا اعلان مانا جائے، دیگر اُمور متعلقہ بالقضاء میں اس قاضی کی ضرورت نہیں، بلکہ وہاں دیگر اُمور کو اپنے حلقہ کے کسی دوسرے قاضی سے متعلق قرار دیا جائے، تو شرعًا قاضی کا تسلیم کرنا نہیں ہوا، بلکہ اپنے ہَوا و ہَوس کی اتّباع میں ایک بدعت ہوئی، لہٰذا پورے ملک میں اس قسم کا قاضی مان کر، ان کے اعلان کو پورے ملک میں اِلزام الحکم علیٰ الغیر کے لیے کافی سمجھنا، دراصل شریعت میں رخنہ ڈالنا، اور دخل اندازی ہے۔

اس لیے جن شہر وبلاد میں جن اعلم علمائے بلد کے حکم سے اِقامت جمعہ وعیدین ہوتی ہے، جن کی طرف مسائل دِینیہ میں رجوع ہوتا ہے، اور اسلامی طرز پر دفع مُنازعہ اور قطع خصومہ کے لیے جن کو حکم مانا جاتا ہے، ان بلاد میں فقط انہیں کا اعلان رؤیت ہلال کے ثبوت کا باعث ہو سکتا ہے، دوسرے کا نہیں۔ پاکستان، عرب اور دوسرے ممالک کے اعلان کرنے والے، چونکہ ہمارے ملک میں ولایت نہیں رکھتے، اسی طرح دہلی کے مقیم دوسرے شہروں میں اِقامت جمعہ وعیدین کا حق نہیں رکھتے، اور نہ روز مرہ کے مسائل دِینیہ میں وہ حاکم نامزد ہوتے ہیں، اس لیے دوسرے شہروں کے لوگ شرعاً ان کے زیرِ ولایت بھی نہیں، لہٰذا یہ اعلانات ان کے لیے شرعاً کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔

روزہ واِفطار، عید وقربانی وغیرہ مقدّس ومحترم اسلامی عبادات ورسومات ہیں، اس لیے ہمیں رضائے رب حاصل کرنے کے لیے ہر حال میں اسلامی اصول اور اسلامی روِش پر ہی چلنا، اور اس کے مطابق عمل کرنا چاہیے، اپنے جذبات کی ترنگ میں آکر اسلامی اصول سے ہٹ کر روزہ رکھنا یا عید منانا، خدا کی خوشنودی کا باعث ہرگز نہیں ہو سکتا، اور نہ ایسی عبادت بارگاہ قُدوس میں درجۂ قبولیت حاصل کر سکتی ہے۔

(ماہنامہ "کنز الایمان" دہلی، دسمبر ۲۰۰۳ء)

رؤیتِ ہلال اور اختلافِ مَطالع

بتاریخ ۱۸ نومبر ۲۰۰۸ء ہندوستانی ٹائم کے مطابق تقریبًا ۴ بجے شام کو، بولٹن (انگلینڈ) سے فون آیا، آواز جانی پہچانی تھی، لیکن پھر بھی ہم نے پوچھا کہ آپ کون بول رہے ہیں؟ اور کہاں سے بول رہے ہیں؟ اُدھر سے آواز آئی: "ہم نظام الدین ہیں، اور برطانیہ سے بول رہے ہیں"، اور بعد ادائے مراسم اسلامیہ جب ہم نے عرض کیا کہ کیا حکم ہے؟ تو ادھر سے ارشاد ہوا کہ یہاں آج کل اختلاف المطالع کے متعلق کچھ علمائے کرام کے مابین تبادلۂ خیالات ہو رہا ہے، آپ سے گزارش ہے کہ اس سلسلہ میں آپ اپنی معلومات کے مطابق کچھ اِفادہ فرمائیں! اور اسے کسی ہندوستانی اُردو رسالہ میں شائع کردیں تو کرم ہوگا! ہم نے حامی بھرلی اور پھر قلم برداشتہ یہ مضمون لکھ کر برائے اِشاعت "جام نور" کے پتا پر روانہ کردیا۔

اصل مسئلہ کے متعلق درج ذیل تمہید کا پیش نگاہ رکھنا مناسب ہے؛ تاکہ اس کے ضمن میں اصل مسئلہ پر تھوڑی بہت روشنی پڑ جائے؛ اور پھر ہم اپنی معلومات کے مطابق امام احمد رضا–علیہ الرحمۃ والرضوان–کے ارشاد کو نقل کریں گے، جس سے ہمیں امید ہے کہ قارئین کرام اس مسئلہ کو کافی حد تک سمجھ لیں گے!۔

تمہید

دُہور و شُہور، اوقات و ازمِنہ، مثلاً طلوع و غروب، نصف النہار، فجر و عشاء، شب و روز، تاریخ و ایام یا مہینہ، سال، صدی یا چاند و سورج کا اجتماع، جسے محاق بھی کہتے ہیں، یا وقت استقبال یعنی بدر کامل، یہ خسوف، کسوف، استہلال، قران السعدَین، یا قران

العلویین، یا اِقتران کوکبین، یا سیاروں کی ایک بُرج سے دوسرے بُرج میں تحویل، یا سورج کا اَوج و حضیض میں تحویل وغیرہ کے اوقات کی مدّت، اور اس کی ابتداء وانتہاء کا تعیّن، ماہرین علم وفن دو ۲ قسم کے اوقات سے کرتے ہیں: (۱) اوقات فلکیہ، (۲) اوقات بلدیہ۔

اس کی بقدر ضرورت تفصیل یہ ہے کہ کچھ اوقات کا تعیّن، آفتاب اور اقطار عالم کے دائرہ اُفُق، یا دائرہ نصف النہار کے مابین ارتباط اور نسبتوں سے ہوتا ہے، مثلاً جب آفتاب کسی مقام کے دائرہ اُفُق سے زیریں پہنچتا ہے، تو وہاں غروب ہو جاتا ہے، اور اگر اُفُق سے ۱۲ ڈگری نیچے چلا جائے، تو انتہائے شفق احمر ہو جاتی ہے، اور جب آفتاب اُفُق سے ۱۸ ڈگری نیچے پہنچ جائے، تو وقت عشاء شروع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح دوسرے اوقات، مثلاً شب وروز، تاریخ وایام وغیرہ کے آغاز وابتداء میں بھی، اقطار عالم کے دائرہ اُفُق، یا دائرۂ نصف، یا دائرۂ نصف النہار سے آفتاب کا قرب وبُعد ملحوظ رہتا ہے۔ ان اوقات کو اوقات بلدیہ کہتے ہیں، جو ہر مقام کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں، اور یہ اوقات بذریعۂ علم توقیت معلوم کیے جاتے ہیں، لیکن کسوف وخسوف، اجتماع، استقبال واستہلال، قران واقتران وغیرہ کے اوقات کا تعلق، اقطار عالم کے اُفُق سے آفتاب کے قرب وبُعد یا ارتباط کو نہیں دیکھا جاتا، بلکہ نیرَین کے مابین تقارُب وتباعُد، یعنی ارتباط یا فلک کے بُروج، اور درجہ ودقیقہ سے ارتباط ملحوظ رکھا جاتا ہے، مثلاً اگر چاند وسورج کے مابین غایت درجہ تقرُب ہو، تو وقت اجتماع ہے۔

یا غایت درجہ بُعد ہو تو وقت استقلال ہے۔

یا دونوں کے مابین ایسا بُعد ہو کہ دونوں کے درمیان مرکز عالم واقع ہو، تو وقت خسوف ہے۔

یا دونوں کے مابین ایسا قرب ہو کہ مرکز عالم دونوں سے ایک جانب ہو جائے، تو **وقت کسوف** ہے۔

یا دو ۲ سیارے باہم ایک ہی بُرج کے ایک ہی درجہ و دقیقہ میں پہنچ جائیں، تو یہ **وقت قران** ہے۔

مثلاً مشتری اور زہرہ دونوں میں یہ صفت پائی جائے، تو وقت **قران السعدَین** ہے۔

یا زحل و مرّیخ کے مابین یہ صفت پائی جائے، تو یہ **قران العلویین** ہے۔

یا کوئی کوکب کسی برج سے منتقل ہو کر دوسرے برج میں داخل ہو، تو **وقت تحویل** ہے۔

یا نیرَین کے مابین بُعد سَواء اور معدّل اور دیگر شرائط کے ذریعہ مخصوص وضع حاصل ہو، تو یہ **وقت استہلال** ہے۔

ان اوقات کو اوقات فلکیہ کہتے ہیں، ان اوقات کا استخراج علم توقیت سے ممکن نہیں، بلکہ یہ اوقات فن زیج سے حاصل کیے جاتے ہیں، ان اوقات میں قطاع ارض کے اختلاف سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، اور نہ آفاق و نصف النہار کے مختلف ہونے سے یہ اوقات الگ الگ ہوتے ہیں۔

فرض کیجیے قران السعدین لندن کے ٹائم کے مطابق ٦ بجے شام کو ہوا، تو دنیا بھر میں قران السعدین اسی وقت تسلیم کیا جائے گا، خواہ دوسرے مقامات میں یہ وقت ۹ بجے ہو، یا ۱۲ بجے ہو۔ اسی طرح مان لیجیے کہ خسوف دہلی کے ٹائم کے مطابق

بوقت غروب ہوا، تو تمام جہان میں خسوف اسی وقت مانا جائے گا، خواہ دوسرے مقامات میں وقت عشاء ہو، یا فجر کا وقت ہو۔

اور جب کبھی اجتماع نیرَین ہوگا، تو چہار دانگ عالم میں وہی وقت اجتماع نیرَین کا تسلیم ہوگا، اور جب نیرَین کے مابین استقبال ہوگا، تو ساری کائنات کے لیے استقبال کا وقت ہوگا، اور یہی حال جملہ اوقات فلکیہ کا ہے۔ لہٰذا وقت استہلال جو کہ از قبیل اوقات فلکیہ ہے، اس میں بھی مثل سابق اوقات کے کسی بلد کے مَطالع یا دائرۂ اُفُق یا دائرۂ نصف النہار سے آفتاب یا ماہتاب کی نسبتوں کو نہیں دیکھا جاتا، بلکہ جب کبھی آفتاب و ماہتاب کے مابین دیگر شرائط کے ساتھ بُعد معدّل اور بُعد سَواء کے ذریعہ متعیّنہ وضع ہوگی، تو وقت استہلال ہوگا، خواہ یہ وقت دوسری جگہوں میں عصر کا ہو یا مغرب کا یا عشاء کا ہو۔ اسی وقت سے مہینے کی ابتدا ہو جائے گی، البتہ اس ماہ میں جو عبادت و ریاضت ہوگی، وہ بحکم شرع اوقات بلدیہ کے مطابق ہوگی۔

اوقات بلدیہ کا تعلق چونکہ فقط ایک گردش کناں آفتاب سے ہے، جس کا انضباط بھی تمام سیاروں کی بہ نسبت سہل ہے، اس لیے آسانی سے حساب لگا کر اوقات بلدیہ معلوم ہو جاتے ہیں، اور علم توقیت سے حل کر کے اسے شائع کر دیا جاتا ہے، لیکن اوقات فلکیہ کو صرف ایک ہی سیارہ نہیں، بلکہ دو ۲ سیاروں کے حرکات، اور ان کے مابین رشتوں، اور دیگر پیچیدہ شرائط کے ذریعہ حل کیا جاتا ہے، بالخصوص اوقات فلکیہ میں وقت استہلال معلوم کرنے کے لیے، عجب عجب حسابی صعوبتوں سے گزرنا پڑتا ہے، پھر بھی یقینی طور پر معلوم نہیں ہو پاتا، کہ اب وہ وضع خاص جو استہلال کے لیے درکار ہے حاصل ہو گئی! اس لیے غیب داں نبیٔ کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ «إنّا

أمّةٌ أمّيةٌ، لا نكتب ولا نحسب»[1] جس کا حاصل یہ ہے کہ "ہمارا دین یُسر ہے، اس لیے ہماری امّت حسابی تدقیقات میں اُلجھ کر، صعوبت میں نہ پڑ جائے"۔ لہٰذا اسے رؤیت پر چھوڑ دے، یعنی وقت استہلال جو از قبیل اوقات فلکیہ ہے، اسے حساب وکتاب سے نہ معلوم کرو، بلکہ اس کا مدار رؤیت پر رکھو، اگر یہ رؤیت ہو جائے، تو سمجھ لو کہ شمس وقمر میں بوقت استہلال جو قرب وبُعد، اور وضع خاص در کار ہے، وہ حاصل ہو گیا، الغرض وقت استہلال کا مدار حساب وکتاب کے بجائے رؤیت پر رکھو۔

اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ وقت استہلال کو اوقات فلکیہ سے خارج کر کے، اوقات بلدیہ میں داخل کردو، اور پھر اس پر اختلاف المطالع کے مسئلہ کی بنیاد رکھو! لہٰذا اگر کہیں بھی رؤیت ہوئی تو سارے جہان والوں کے لیے بھی یہ وقت مہینے کی ابتداء کا ہے، بشرط کہ اس کا ثبوت ان طریقوں سے ہو، جن طریقوں سے ہلال کا ثبوت ہوتا ہے، اور جب مہینے کا ثبوت ہو جائے تو پھر اس ماہ میں جو عبادت وریاضت ہو، انہیں اوقات بلدیہ کے مطابق ادا کرو۔

مذکورہ بالا بیان سے واضح ہوا، کہ اوقات فلکیہ کی ابتداء وانتہاء میں وہی اوضاع مخصوصہ علّت ہوتے ہیں، لہٰذا مہینہ کی ابتدا اسی وضع خاص سے ہوگی، مگر چونکہ اس مخصوص وضع کا اِدراک متعذر ہے، جیسا کہ امام احمد رضا نے "فتاویٰ رضویہ" جلد چہارُم ۴، ص:۶۲۶[2] میں مجسطی سے نقل کرکے فرمایا کہ خود بابائے ہیئت بطلیموس نے

---

(۱) "صحيح البخاري" كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: «لا نكتب ولا نحسب» ر: ۱۹۱۳، صـ۳۰۷.

(۲) "فتاوی رضویہ" کتاب الصوم، باب مکروہات الصوم، رسالہ "ہدایۃ الجنان بأحکام رمضان" ۴۳۳/۸۔

مجسطی میں، اس بیان سے پہلوتہی کی ہے، جبکہ دیگر اوقات فلکیہ کے لیے علیٰحدہ باب وضع کیا، لہٰذا عالم ماکان ومایکون ﷺ نے اس تعذّر سے، جس میں خود صاحبان فن متحیر ومحو تماشاہیں، اپنی امّت کو بچاتے ہوئے، اس کورؤیت پر معلق فرمادیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ وہی مخصوص وضع ہی علّت مؤثّرہ ہے، مگراس کے اِدراک کے متعذر ہونے کی وجہ سے، رؤیت کواس کا قائم مقام بنادیا، لہٰذا یہیں سے اصحاب علم اصول نے یہ قاعدہ مستنبط کیا، کہ جب کسی شَے کی علّت حقیقیہ پر مطلع ہونا متعذر ہو، تو سبب دالّ اور مقتضی وغیرہ کواس کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، جیسے مشقّت سفر موجب قصر ہوتی ہے، مگراس پر اطلاع مشکل ہے، لہٰذا سفر کو ہی علّت رخصت یعنی باعث قصر قرار دیا گیا۔ اور خروج نَجاست حدث کا باعث ہوتا ہے، لیکن حالت نَوم میں اس کا اِدراک مشکل ہے، لہٰذا نَوم کو ہی مُوجِب حدث قرار دیا گیا، اور ایسے ہی وجوب غسل کے لیے اِنزال ضروری ہے، مگر تواری حشفہ کو ہی غسل کے وجوب کا سبب قرار دیا گیا۔

ہمارے ائمہ مجتہدین نے انہی مذکورہ بالا اُمور کے پیش نظر، وقت استہلال میں اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں فرمایا، بلکہ ارشاد ہوا کہ اہل مشرق کی رؤیت، مغرب والوں کے لیے بھی رؤیت ہے، لیکن ائمہ مجتہدین کے بعض متبعین نے، ان اُمور کی طرف دھیان نہ دے کر، اوقات بلدیہ پر قیاس کر کے یہ فرمایا، کہ یہاں اختلاف مَطالع معتبر ہے۔ اس تمہید میں بربنائے مُساہلت بعض مقام میں مُسامحَہ سے کام لیا گیا ہے، فتدبّر و تأمّل!.

اب آگے امام احمد رضا علیہ الرحمۃ کی وہ تحریر نقل ہے، جس میں آپ نے اختلاف مطالع کے اعتبار پر طرح طرح سے اعتراضات کر کے، یہ فرمایا کہ اعتبار مطالع کی یہاں

کوئی راہ نہیں ہے، اس سلسلے میں امام احمد رضا فرماتے ہیں کہ "فرض کیجیے آفتاب شمالی ہے، اور قمر وقت استہلال عدیم المیل، اور ایک شہر خطِ اِستواء سے ۸ درجہ شمال کو ہے، کہ ایک مہینہ کی راہ سے کم فاصلہ ہوا، اور دوسرا ۱۷ درجے کہ دو ۲ مہینے سے بھی زیادہ فصل ہوا؛ اس لیے کہ غایت تدقیق کے بعد ثابت ہوا ہے، کہ زمین کا ایک درجہ ۳۶۵۱۵۵ قدم ہے، اور قدم ۳/۱ گز، اور میل ۱۷۶۰ گز، تو ایک درجہ ارضیہ ۶۹ء۱۲۹ میل ہوا، راہ یک ماہ، ۵۷۶ کو اس پر تقسیم کرنے سے ۳۰۳۰۲۷۷ء۸ ہوتے ہیں، یعنی ۵۴ً ۱۰َ ۱۸ ۸َ ل ح لح ی ند، اور تینوں شہر ایک ہی نصف النہار کے نیچے ہیں۔ اب فرض کیجیے کہ صورت مذکورہ میں خط اِستواء میں رؤیت ہلال ہوئی، تو شہر اَبعد درکنار شہر وسطانی میں بھی رؤیت ضرور نہیں، حالانکہ یک ماہ راہ سے کم فاصلہ ہے، اس لیے کہ خطِ اِستواء میں ادھر تو آفتاب جلد ڈوبے گا، تو اندھیرا جلد ہو کر رؤیت کا معین ہوگا، ادھر اُفُق منتصب ہے، تو آفتاب بعد غروب جلد اُفُق سے دور ہو کر نور شفق، کہ عائق رؤیت ہوتا، جلد کم ہو جائے گا، ادھر قمر کا ارتفاع زائد ہے، تو دیر تک بالائے اُفُق رہے گا، اور یہ بھی مؤیّد رؤیت ہوگا، بخلاف بلد شمالی کہ وہاں سب اُمور بالعکس ہیں، اور اسی صورت میں فرض کیجیے کہ شہر اَبعد میں رؤیت ہوئی، تو شہر وسطانی درکنار خط اِستواء میں بھی بدرجۂ اَولیٰ رؤیت ہوگی، کہ مؤیّدات رؤیت وہاں بہ اِفراط ہیں، حالانکہ دو ۲ ماہ راہ سے زیادہ کا فاصلہ ہے، تو معلوم ہوا کہ جنوباً شمالاً کبھی ایک مہینے سے بھی کم کا فاصلہ اختلاف رؤیت لاتا ہے، اور کبھی دو ۲ مہینے سے زیادہ کا بھی فاصلہ اختلاف نہیں لاتا۔

اب یہ تقریر اس طرف لے جائے گی، کہ شہروں کا باہم بعد معتبر نہ ہو، حالانکہ اختلاف مَطالع ماننے والوں کی عبارات اس میں نص ہیں، نہ تفاوُت عرض

معتبر ہو، نہ تفاوُت طول شرقی، بلکہ صرف تفاوُت طول غربی معتبر ہو، یعنی جس کا طول غربی اس شہر سے ایک ماہ راہ، یعنی ۸ درجے ۱۸ دقیقے ہو، وہاں کی رؤیت معتبر ہو، مگر بنے گی یہ بھی نہیں کہ تفاوُت عرض بھی قطعاً اختلاف رؤیت لاتا ہے، جس کی بعض وُجوہ کی طرف بھی اشارہ ہو چکا، تو اس کا نظر سے اِسقاط ناممکن۔ تفاوُت عرض سے یہاں تک تو ہو گا کہ ایک شہر میں ہلال مَرئی ہو، اور دوسرے شہر میں چاند اس وقت زیر زمین جا چکا ہو، رؤیت و عدم رؤیت ہلال تو بالائے طاق رہی، غرض یوں بھی ٹھیک نہیں آتی، اور حقیقت امر یہ ہے کہ تحدید کرنے والوں نے محض سرسری طور پر ایک حد کہہ دی، تنقیح پر آئیے تو قیامت تک وہ خود اس کی حدّ بَست نہ کر سکیں گے!۔

اس سب سے قطع نظر کیجیے، تو اب ہمارا وہ سوال متوجہ ہے، کہ اس اعتبار اختلاف سے کیا مراد؟ آیا دو ۲ شہروں کا ایسا فصل کہ چاند جب ایک میں مَرئی ہو، تو دوسرے میں رؤیت ہمیشہ ناممکن، یہ وہ اختلاف مطالع ہے جسے معتبر مانتے ہیں، یا صرف ایسا فصل کہ ایک میں رؤیت ہونے کے ساتھ دوسرے میں رؤیت نہ ہونا ممکن ہو، یہ معتبر ہے۔

بالجملہ بنظر فاصلہ بلدَین دوسرے شہر میں عدم اِمکان چاہیے، یا اِمکان عدم۔ اوّل تو یقیناً باطل ہے، دنیا میں کوئی فاصلہ ایسا نہیں کہ ایک جگہ ۲۹ کی رؤیت کو صرف نظر بفصل مَسافت، بے لحاظ خصوص حال، ہلال دوسری جگہ مُحال کرتا ہوا اختلاف معتبر ماننے والوں نے، بڑی حد تک یک ماہ راہ بتائی، اور انہیں بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ ہزار ہا بار یہاں بھی ۲۹ کا چاند ہوا، اور یہاں سے مہینوں راہ کے فاصلے پر بھی ہوا، بلکہ جب یہاں ۲۹ کا ہو، تو اس عرض میں غرب کو جتنا بڑھیے، بدرجہ اَولیٰ ۲۹ ہی کا ہو گا، تو بالضرورۃ ثانی ہی مقصود ہے! اور اب بالیقین راہ تحدید مسدود، مہینے بھر کی راہ تو بہت ہے! ۲۴ فرسخ کا

فاصلہ جس پر تاج تبریزی نے اِدّعاء کیا کہ اس سے کم میں اختلاف ممکن نہیں، اور علّامہ شامی نے براہ تحسین ظن فرمایا کہ ان کا یہ دعویٰ قواعد فلکیہ پر ہی مبنی ہوگا۔

اقول: ہرگز قواعد فلکیہ اس عدم اِمکان کے ساتھ مُساعد نہیں، بلکہ صراحۃً اس کارد کرتے ہیں، ایک درجہ زمین یقیناً ۲۴ فرسنگ سے کم ہے، کہ یہ ۶۹ میل ہے، اور وہ ۷۲، مگر ایک درجے بلکہ اس سے کم فصل غربي پر بھی اختلاف رؤیت ممکن ہے، دربارۂ ہلال کہ کب صالح رؤیت ہوتا ہے، اگرچہ اختلاف اقوال بکثرت ہے، اس میں دس ۱۰ قول تو اس وقت میرے پیش نظر ہیں، جن کی وجہ وہی "ولو كان من عند غير الله" (اگر وہ غیر خدا کے پاس سے ہوتا) ہے۔ مگر متاخرین اہل ہیئت نے بعد تطاوُل تجارب جس پر استقرار رائے کیا، وہ یہ ہے کہ نیرَین میں بُعد سَواء دس ۱۰ درجے سے زائد ہوگا، اور بعد معدّل ۱۰ سے کم نہ ہو۔

"زیج سلطانی" میں ہے: "اگر بعد معدّل میان دہ درجہ دوازدہ درجہ باشد و بعد سوا، از دہ بیشتر باشد ہلال بتواں دید باریک"[1]۔ "بُعد معدّل اگر دس ۱۰ اور بارہ ۱۲ درجے کے درمیان ہو، اور بُعد سَواء دس ۱۰ درجہ سے زائد ہو، تو چاند باریک دیکھا جاسکتا ہے"۔

علّامہ عبد العلی بِرجندی "شرح" میں فرماتے ہیں: "تا ہر دو شرط وجود نگیرد ہلال مَرئی نہ شود و متعارف دریں زمان ایں است"[2]۔ "جب تک یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں، چاند نظر نہیں آسکتا، اور اس زمانے میں یہی متعارف ہے"۔

اب فرض کیجیے کہ یہاں وقت غروب بُعد سَوا، ط؎ یعنی دس ۱۰ درجے سے

---

(۱) "زیج سلطانی" باب یازدہم ۱۱ در معرفت وقت رؤیت ہلال، ورق ۳۱۷۔

(۲) "شرح زیج سلطانی" باب یازدہم ۱۱ در معرفت وقت رؤیت ہلال، ورق ۳۱۵۔

ایک دقیقہ کم تھا، تو ہلال قابلِ رؤیت نہ تھا، اور ایک درجہ حرکت وسطی ۴ دقیقہ میں ہے، اور اس مدّت میں سبق قمر تقریبًا دو ۲ دقیقے، بلکہ کبھی اس سے بھی زائد ہے، تو جب قمر اس شہر سے ایک درجہ، بلکہ کم فاصلے کے مقام رؤیت پر آیا، بعد دس ۱۰ درجے سے زائد ہو گیا اور رؤیت ہو گئی۔

اسی طرح ارتفاع قمر وغیرہ اختلاف کے ذرائع سے بھی تقریر مدّعا ممکن ہے، تو ثابت ہوا کہ ۲۴ بلکہ ۲۳ فرسخ سے کم میں بھی اختلاف ممکن ہے، اب کوئی راہ نہ رہی سوا اس کے، کہ حد اصلاً نہ باندھیے، بلکہ یا تو ہمیشہ ہر جگہ ہر ماہ کے لیے خصوص حال ہلال، حال ومحال استہلال پر نظر کیجیے، یا مطلقاً کہہ دیجیے کہ ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر کے لیے اصلاً معتبر نہیں! اگرچہ ۲۴ فرسخ سے بھی کم فاصلہ ہو۔ ثانی تو بالاِجماع مردود ہے، اختلاف معتبر ماننے والے بھی ایسے عموم واِطلاق کے ہرگز قائل نہیں، اور اوّل کی طرف کوئی راہ نہیں، مگر انہی حسابات دقیقہ طویلہ تقویمِ مَرئی، وعرض مَرئی، وانکسار اُفقی، اختلاف منظر اُفقی، وتعدیل الغروب وبُعد معدّل وغیرہا کے ذرائع سے، جن کے بعد بھی بہت اوقات سواظن وتخمین کے کچھ ہاتھ نہ آئے گا، یہ وہی محاسبات ہیں، جن کو شریعت مطہَّرہ دربارۂ ہلال یک لخت ساقط وباطل فرما چکی، تو-بحمد اللہ تعالی-نہ ہلال روشن، بلکہ آفتاب کی طرح آشکار ہوا، کہ اختلاف مَطالع معتبر ماننا ہی خلاف تحقیق تھا"[۱]۔

نوٹ: شرع مطہَّر نے اوقات کا مدار رؤیت پر رکھا ہے، لیکن بار بار مُشاہدہ اور تجربہ سے پتا چلا ہے، کہ اوقات بلدیہ میں مُشاہدہ اور حساب میں باہم تلازُم

---

(۱) "فتاوی رضویہ" "کتاب الصوم، باب مکروہات الصوم، رسالہ "ہدایۃ الجنان بأحکام رمضان" ۸/۴۳۹-۴۴۱۔

ہے۔ اس لیے اوقات صلاۃ وصَوم میں حساب بھی معتبر ہے، البتہ اوقات فلکیہ میں سے جو شرع میں معتبر ہے، اس میں حسابات سے سوا ظن وتخمین کے کچھ ہاتھ نہیں آتا، اس لیے اس میں حسابات کو یک لخت ساقط قرار دیا گیا ہے۔

(ماہنامہ "جامِ نور" اکتوبر ۲۰۰۹)

۲۷،۲۸ تاریخوں میں چاند کی رؤیت کا مسئلہ

حضور مفتیٔ اعظم ہند کی طرف منسوب ایک فتوے کی وضاحت

مولیٰ عزّوجلّ نے اس کائنات کو اسباب وعلل کے ساتھ جوڑ دیا ہے، اس لیے معجزاتی حالتوں، یا کراماتی صورتوں کے علاوہ، ان میں تبدیلی نہیں ہوتی، ایک مربوط نظام کے ساتھ دن اور رات کی تبدیلی، سورج اور چاند کی تابانی ودرخشانی، سب اسی ذات وحدَہ لاشریک کے قائم کردہ، سلسلۂ اسباب ومسبّبات کا نمونہ ہیں۔

یہ مسئلہ طے شدہ ہے، کہ چاند ایک سیارہ ہے، جو سورج کی روشنی سے منوّر رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ چاند کا صرف وہی حصہ روشن رہتا ہے، جس پر سورج کی روشنی پڑتی ہے۔ چاند کے طلوع کا مطلب سورج کی روشنی سے اس کا منوّر رہنا، اور غروب کا مفہوم سورج کی روشنی سے اس کا محروم ہوجانا، پہلی تاریخ کو ہلال کی شکل میں چاند کا باریک دکھائی دینا، پھر رفتہ رفتہ بڑھ کر چودہویں رات کو بدر کامل بن جانا، پھر گھٹتے گھٹتے ہماری نگاہوں سے اوجھل ہوجانا، اس کا واضح ثبوت ہیں۔

چاند جن تاریخوں میں غیر منوّر ہونے کی وجہ سے ہماری نگاہوں سے اوجھل ہوجاتا ہے، ان میں قمری مہینہ کی ۲۷، ۲۸ تاریخیں بھی ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ ان دو۲ تاریخوں میں چاند کی رؤیت ممکن ہے یا نہیں؟ قدیم ماہرین ہیئت اور جدید سائنسی تحقیقات سے واضح ہے، کہ ان تاریخوں میں چاند کی رؤیت ناممکن ہے، چاند نظر آ ہی نہیں سکتا؛ کیونکہ مشرقی مَواضع کے لیے رؤیت ہلال کا اِمکان اسی صورت میں ہے، جب غروب آفتاب کے وقت چاند آفتاب سے کم از کم بارہ ۱۲ درجہ جانب مشرق ہو، اگر چاند اور

سورج کے درمیان صرف آٹھ ۸ درجہ کا فاصلہ ہو، تو سورج کی تیز شعاعوں میں چاند گھرے ہونے کی وجہ سے اس کی رؤیت ممکن نہ ہوگی۔

مجدّدِ اعظم امام احمد رضا -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے "جدّ الممتار" جلد دُوم ۲ میں اختصار، مگر جامعیت کے ساتھ اس کی وضاحت فرمائی ہے، وہ رقم طراز ہیں:

"إذا كان الفصلُ بينهما -أي: بين الشمس والقمر- أقلَّ من ثمانِ درجٍ، بل عشرٍ، لم يُر القمرُ؛ لاستتاره تحت شُعاعها"(۱). ("جدالممتار" ج ۲، شائع کردہ المجمع الاسلامی مبارکپور)

۲۸،۲۷ تاریخوں کو چاند ہرگز اِمکان رؤیت کے مطلوبہ درجہ پر نہیں ہوتا، اس لیے چاند دیکھنا ناممکن ہے، جس کی فنّی تفصیل خواجۂ علم وفن، حضرت علّامہ خواجہ مظفر حسین رضوی پُورَنْوی کے زیرِ نظر مقالہ میں ہے، جسے انہوں نے فقیر راقم الحروف اور محب گرامی مولانا قاضی شہید عالم صاحب کے اِصرار پر تحریر فرمایا ہے۔

اس سلسلہ میں بعض غیر مستند لوگوں نے، حضور مفتیٔ اعظم ہند -علیہ الرحمۃ والرضوان- کی طرف ایک فتویٰ منسوب کر دیا ہے، جس کا تعلق ۲۸ تاریخ کو ہوائی جہاز کے ذریعہ، چاند کی رؤیت وعدمِ رؤیت سے ہے۔ مقرّرین اپنی تقریروں میں، اور بعض محرّرین اپنی تحریروں میں اس کا ذکر کرتے ہیں، لیکن اس فتویٰ کی اصل کہاں ہے؟ یا کب اور کہاں اس کی اشاعت ہوئی؟ اس کا نہ کوئی حوالہ دیا جاتا ہے، اور نہ ہی کسی طرح کے استناد کا کوئی ذکر ملتا ہے! یہ ایک بے سروپا بات ہے، جسے بعض عقیدتمندوں نے

---

(۱) "جدّ الممتار" كتاب الصّوم، تحت مقوله: [۲۱۵۸] قوله: إنّه لا تمكن رؤيته ...إلخ، ٤/ ٩٥.

حضور مفتیٔ اعظم ہند کی طرف غلط منسوب کر دیا ہے۔ بہر حال ضرورت ہے کہ مقرّرین اور محرّرین، اکابر کی طرف اس قسم کی غیر مستند باتوں کے انتساب سے گریز کریں! اور مسئلۂ دائرہ سے متعلق جو لوگ اپنی کتابوں میں، یا مضامین میں لکھ چکے ہیں، اس کے غلط اور غیر مستند ہونے کا اعلان شائع کریں، اور اپنی تحریروں سے نکال ڈالیں۔

یہ مضمون مؤقّر رسالہ "ماہنامہ اشرفیہ" کے توسط سے قارئین کی خدمت میں پیش ہے، قوی امید ہے کہ اہل علم اس سے مسئلہ کی صحیح نوعیت بخوبی سمجھ سکیں گے!۔

آل مصطفیٰ مصباحی

"جامعہ امجدیہ رضویہ" گھوسی، ضلع مئو

یہ ایک حقیقت ہے کہ پچھلے سوا سو سال میں، خانوادۂ عالیہ رضویہ نے وہ کارہائے نمایاں انجام دیے ہیں، جن کی مثال تاریخ میں ملنا مشکل ہے، اصلاح ظاہر وباطن کا یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے، اور –ان شاء المولیٰ– قیامت تک یہ خانوادہ، اسی طرح رُشد وہدایت کا عظیم فریضہ انجام دیتا رہے گا، اصلاح عقائد ہو یا روحانی پیشوائی، معقولات ہوں یا منقولات، مذہبی میدان ہو یا میدان سیاست، ہر جگہ اس خانوادہ کے افراد جہاد باللسانی، اور جہاد بالقلم کا عظیم فریضہ انجام دیتے نظر آرہے ہیں، جب جب اسلام وسنّیت پر داخلی یا خارجی کسی قسم کا حملہ ہوا، تو ان نُفوس قدسیہ نے اپنی خداداد صلاحیتوں کے بل پر، دین مصطفیٰ ﷺ کا دفاع کرکے، سرکار اَبد قرار –علیہ التحیۃ والثناء– کے سچے عاشق اور وفادار ہونے کا ثبوت فراہم کیا۔ آستانہ عالیہ رضویہ کی انہی بے لَوث خدمات کی وجہ سے، سواد اعظم اہل سنّت نے اس کو اپنا مرکز تسلیم کیا!۔

اسی سلسلۃ الذہب کی ایک نمایاں اور اہم کڑی، شاہزادۂ اعلیٰ حضرت، آقائے نعمت، حضور مفتیٔ اعظم ہند کی ذات گرامی بھی ہے، جنہوں نے امام احمد رضا کی جانشینی کا حق ادا کر دیا! سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کے علمی کمالات اور روحانی مراتب، ہمارے فہم وادِراک سے ماوراہیں، ایک ماہر سوانح نویس دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، لیکن اس کو بھی قلم رکھ کر یہ اعتراف کرنا ہو گا کہ ؏

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا!

بلاشبہ سرکار مفتیٔ اعظم ہند، عشق رسالت میں فنائیت کے اس درجہ پر فائز تھے، جہاں پہنچ کر آدمی کو مرتبۂ بقا حاصل ہوجاتا ہے، یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے، کہ سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کے علمی کارنامے اور روحانی مراتب، ہماری تقریر وتحریر کے رہینِ منّت نہیں ہیں، بلکہ وہ خود تاریخ کا ایک زریں باب ہیں۔ ہماری مدح سرائی سے آپ کے درجات میں ترقی ہوسکتی ہے، اور نہ ہی کسی کی ہرزہ سرائی سے آپ کے مدارج میں کمی آسکتی ہے!۔

بعض خوش عقیدہ لوگ نتائج سے بے خبر ہو کر، اکابر کی طرف ایسے بے سر وپا واقعات منسوب کر دیتے ہیں، جو قدح آمیز مدح کے خانے میں فٹ ہوجاتے ہیں، ان واقعات کو تسلیم کرنے کی صورت میں، ان اکابر کی علمی ثقاہت اور تقویٰ ودیانت پر، ایک سوالیہ نشان لگ جاتا ہے۔ اس قسم کی متعدّد مثالیں کتب تاریخ سے دی جاسکتی ہیں، مثلاً ۱۷ اونٹوں کا واقعہ، جو ایک مجموعۂ تقاریر میں ان لفظوں میں بیان کیا گیا ہے کہ:

حضرت علی -کرّم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم- کی خدمت میں تین ۳ شخص آئے، ان کے پاس سترہ ۱۷ اونٹ تھے، ان لوگوں نے آپ سے عرض کیا، کہ ان اونٹوں کو

آپ ہمارے درمیان تقسیم کردیں! ہم میں سے ایک شخص آدھے کا حصہ دار، دوسرا تہائی کا، اور تیسرا نویں حصہ کا۔ مگر شرط یہ ہے کہ پورے پورے اونٹ ہر شخص کو ملیں، کاٹ کر تقسیم نہ کریں، اور نہ کسی سے کچھ پیسہ دلائیں۔

بڑے بڑے دانشور جو آپ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، انہوں نے آپس میں کہا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ کہ پورے پورے اونٹ ہر شخص کو ملیں، وہ کاٹے نہ جائیں، نہ کسی سے کچھ پیسے دلائے جائیں!؛ اس لیے کہ جو شخص آدھے کا حصہ دار ہے، اسے سترہ۱۷ میں سے ساڑھے آٹھ ملے گا، اور جو شخص تہائی کا حصہ دار ہے، ۵،۲/۳ ہی اونٹ پائے گا، سترہ۱۷ میں سے پورا چھ اسے بھی نہیں ملے گا، اور جس کا حصہ نواں ہے، سترہ۱۷ میں سے وہ بھی دو۲ سے کم ہی پائے گا، تو ایک دو نہیں، بلکہ تین ۳ کو ذبح کیے بغیر، سترہ۱۷ اونٹوں کی تقسیم ان لوگوں کے درمیان ہرگز نہیں ہوسکتی!۔

مگر قربان جائیے حضرت علی -کرّم اللہ وجہہ الکریم- کی عقل ودانائی، اور ان کی قوّت فیصلہ پر! کہ آپ نے بلا تامّل فوراً ان کے اونٹوں کو ایک لائن میں کھڑا کروادیا، اور اپنے خادم سے فرمایا کہ ہمارا ایک اونٹ اسی لائن کے آخر میں لاکر کھڑا کردو! جب آپ کے اونٹ کو ملا کر کُل اٹھارہ۱۸ اونٹ ہوگئے، تو جو شخص آدھے کا حصہ دار تھا، آپ نے اسے اٹھارہ۱۸ میں سے نو۹ دیا، اور تہائی حصہ والے کو اٹھارہ۱۸ میں سے چھ۶ پھر نویں حصہ دار کو اٹھارہ۱۸ میں سے دو۲ دیا، اور اپنے اونٹ کو پھر اپنی جگہ بھیجوادیا۔ (خطبات محرّم)

یقیناً کسی زیرک آدمی نے اس واقعہ کو گڑھ کر، حضرت علی -کرّم اللہ وجہہ الکریم- کی طرف منسوب کردیا ہے۔ ہر حساب داں یہ جانتا ہے کہ یہ شرکت سرے سے ہی ممکن نہیں، اس لیے کہ شرکت کا قاعدہ ہے کہ شرکاء کے جملہ اجزاء باہم مل کر

ایک کامل جز بن جائیں۔ یہاں ۱/۱ + ۱/۲ + ۹/۳ کا مجموعہ ۱۷/۱۸، ہوتا ہے، اور کامل ہونے میں ۱/۱۸ کی کمی رہ جاتی ہے، اس لیے جب تک ایک آدمی ۱/۱۸ کا حصہ دار نہیں پیدا ہوتا، شرکت ممکن نہیں، اور نہ حضرت علی -کرّم اللہ وجہہ الکریم- ایسی شرکت تسلیم فرماتے، اور نہ ایسا فیصلہ فرماتے، جو عقیدت کیش آپ کی فراست اور دانائی کے لیے ذکر کرتے ہیں!۔

اسی لیے یہ کہا جاتا ہے، کہ ذمہ دار مؤرّخ اور سوانح نگار کا فرض ہے، کہ واقعہ نویسی کے وقت روایت و درایت دونوں کے اصول پیش نظر رکھے؛ تاکہ کوئی واقعہ اہل علم اور اغیار کی نظر میں محض مضحکہ خیز بن کر نہ رہ جائے!۔ آٹھویں صدی ہجری میں ابن خلّدون نے تاریخ کو مستقل فن قرار دے کر، اصول درایت اور فلسفۂ تاریخ کی بنیاد ڈالی، فلسفۂ تاریخ کے اصول میں ابن خلّدون نے اس بات کی تصریح کی ہے، کہ واقعہ کی تحقیق کے لیے راویوں کی جرح و تعدیل پر بحث کرنے سے زیادہ، یہ دیکھنا چاہیے کہ واقعہ فی نفسہ ممکن ہے یا نہیں!؛ کیونکہ اگر واقعہ ممکن ہی نہیں، تو راوی کا عادل ہونا کیا فائدہ پہنچا سکتا ہے؟!

عوام کے دل میں اپنے اکابر کی علمی دھاک بٹھانے، اور ان کے تقویٰ کا سکّہ جمانے کے لیے، مَن گھڑت واقعات تحریر کرنا، تاریخ نگاروں کا بہت بڑا جرم ہے! اس ضمن میں مرزا حیرت دہلوی اور منشی جعفر تھانیسری کا نام لے لینا کافی ہوگا، یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں کی تحریر کردہ سوانحی کتب، اہل تحقیق کی نظر میں کوئی اَہمیت نہیں رکھتیں!۔

ہم اہل سنّت کو اس بات پر فخر ہونا چاہیے، کہ ہمارے اکابر کی سوانحی کتب اس قسم کے موضوعہ واقعات اور مَن گھڑت افسانوں سے پاک ہیں، اور اگر کسی سوانح

نویس سے اس قسم کی فروگزاشت ہو بھی گئی ہے، تو اہل علم نے تردید کرکے اس سے براءت ظاہر کردی ہے!۔

آمدم برسر مطلب

پچھلے چند برسوں میں مرشد نا، سرکار مفتئ اعظم ہند سے متعلق ایک واقعہ بہت مشہور ہوگیا ہے، قلمکار حضرات نے اپنی تحریروں میں اس کو نمایاں طور سے پیش کیا ہے، اور ہمارے خطبا بھی اس کو بڑے فخر کے ساتھ تقریروں کے ذریعہ عوام تک پہنچارہے ہیں، اس سلسلہ میں اس وقت میرے سامنے صرف دو ۲ کتابیں ہیں، جن میں اسی واقعہ کو پوری شرح وبسط کے ساتھ نقل کیا گیا ہے: (۱) "تذکرۂ مشائخ قادریہ رضویہ"، (۲) "مقالات نعیمی"۔

واقعہ کچھ یوں ہے، کہ جنرل ایوب خاں کے دور میں، پاکستان میں حکومتی سطح پر، ہلال کمیٹی کا قیام عمل میں آیا، ۲۹ تاریخ مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں، اس کمیٹی کے نمائندہ حضرات کا ایک وفد، ہوائی جہاز کے ذریعہ بلندی پر جاکر چاند دیکھا کرتا تھا، اور واپس آکر رؤیت ہلال کا اعلان کردیا کرتا تھا، اس کمیٹی کے اعلان سے پورے پاکستان میں رمضان عید اور بقرعید وغیرہ منائی جاتی تھی، اس وقت کے علماء اہل سنّت پاکستان نے اس کمیٹی کا پرزور رد کیا، نتیجہ کے طور پر دنیا بھر کے دارالافتاؤں سے مذکورہ کمیٹی، اور اس کے طریقۂ رؤیت سے متعلق استفتاء کیا گیا، تمام ممالک اسلامیہ سے جو جوابات حاصل ہوئے، وہ اس کمیٹی کی حمایت میں تھے، دنیا بھر کے مفتیان کرام نے اس طریقۂ رؤیت کو جائز ونافذ قرار دیا تھا، لیکن جب یہی استفتا بریلی شریف، وارث علوم مرتضیٰ، اور نائب

غوث الوریٰ کی بارگاہ علم وفضل میں حاضر کیا گیا، تو علم وفضل کے اس بطل جلیل نے، حکومت پاکستان کی پرواہ کیے بغیر، کیا جواب عطا فرمایا؟ "مقالات نعیمی" کی زبانی سنیے:

"حضور مفتیٔ اعظم واعلم نے اسے (فتویٰ جواز کو) نہیں مانا، اور اپنا بے نظیر فتویٰ تحریر فرمایا، جس کا اصل مضمون اس طرح ہے: چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور عید کرنے کا شرعی حکم ہے، اور جہاں چاند نظر نہ آئے، وہاں شرعی شہادت پر قاضیِ شرع حکم دے گا۔ چاند کو سطحِ زمین یا ایسی جگہ سے جو زمین سے ملی ہوئی ہو، وہاں سے دیکھنا چاہیے۔ رہا جہاز سے چاند دیکھنا، تو یہ غلط ہے؛ کیونکہ چاند غروب ہوتا ہے، فنا نہیں ہوتا، اس لیے کہیں ۲۹ اور کہیں ۳۰ کو نظر آتا ہے، اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے، تو کیا ۲۷، ۲۸ تاریخ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟! اور نہ ہی کوئی عاقل اس کا اعتبار کرے گا، ایسی حالت میں جہاز سے ۲۹ کا چاند دیکھنا کب معتبر ہوگا؟!"[1]۔ ("مقالات نعیمی" اوّل، ص۱۷)

یہ فتویٰ جب پاکستان گیا، تو پورے ملک میں ہلچل مچ گئی، اور تمام اخباروں میں اس کو شائع کیا گیا، اس کے بعد کیا ہوا؟ مولانا عبد المجتبیٰ صاحب کی زبانی سماعت فرمائیے:

"اگلے مہینے میں ۲۷ اور ۲۸ تاریخ کو حکومت کی جانب سے، جہاز کے ذریعہ اس بات کی تصدیق کرائی گئی، تو بلندی پر پرواز کرنے پر چاند نظر آیا، تب حکومت نے حضرت کے فتویٰ کو تسلیم کر کے، رؤیت ہلال کمیٹی توڑ دی"۔

("تذکرۂ مشایخ قادریہ رضویہ" ص۵۱۴)

آقائے نعمت، سیّدنا سرکار مفتیٔ اعظم ہند کی علمی جلالت، وسعت نظر، قوّت

---

(۱) "مقالاتِ نعیمی" "سیرتِ مفتیٔ اعظم ہند، ص:۱۲۵۔

اخذ اور روحانی مراتب کے تمام تر اعتراف کے باوجود، فقیر راقم الحروف کو بچند وجہ اس واقعہ کی صحت میں کلام ہے:

(۱) اصول و روایت کی رو سے، کسی بھی تاریخی واقعہ کا سند و تاریخ سے مقیّد ہونا ضروری ہے، یہ اہم واقعہ جہاں جہاں میری نظر سے گزرا، کہیں بھی اس بات کی تصریح نہیں ہے، کہ یہ واقعہ کس سنہ ہجری یا عیسوی میں وقوع پذیر ہوا۔

(۲) "تذکرۂ مشائخ قادریہ رضویہ" کے مؤلّف کے بقول، انہوں نے فتویٰ کا اصل مضمون نقل کیا ہے، لیکن حوالہ کے طور پر اس کے ماخذ کی نشاندہی نہیں کی۔ ساتھ ساتھ یہ بات بھی قابل توجہ ہے، کہ اتنا اہم فتویٰ نہ "فتاویٰ مصطفویہ" میں میری نظر سے گزرا، اور نہ ہی مفتیٔ اعظم ہند کی دیگر تصانیف میں ملا!۔

(۳) فقیر راقم الحروف کو طالب علمی سے لے کر دور تدریس تک، مختلف ادوار میں لگ بھگ دس ۱۰ سال بریلی شریف میں رہ کر، سنّیت کی راجدھانی کے تخت نشیں کی خدمت کرنے کا موقع ملا، اس کے بعد بھی سال میں دو تین بار خدمت میں ضرور حاضر ہوتا رہا، مجھے اس بات پر فخر ہے کہ سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند، از راہ خُرد نوازی مجھے اپنے مخصوص غلاموں میں شمار کرتے تھے! اس قریبی تعلق کی وجہ سے مجھے سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کی زندگی کے اکثر اہم گوشوں سے واقفیت ہے، لیکن مجھے حیرت ہے کہ مذکورہ واقعہ نہ تو میں نے دوران قیام بریلی سنا! اور نہ ہی مفتیٔ اعظم ہند کے وصال تک کسی کی زبانی سنا! البتہ آپ کے وصال کے بعد اس واقعہ کی گونج میرے کان میں پڑی!۔

(۴) "تذکرۂ مشائخ قادریہ رضویہ" کے مطابق، اس جواب کو پاکستان کے ہر اخبار میں جلی سرخیوں کے ساتھ شائع کیا گیا (صفحہ ۵۱۴)۔ یہاں مؤلّف کی ذمہ داری تھی کہ کم از کم ایک دو اخبار کا حوالہ ضرور دیتے، لیکن اس سلسلہ میں وہ خاموش ہیں۔

(۵) فقیر راقم الحروف نے مفتیٔ اعظم ہند کے بہت سے فتاویٰ دیکھے اور پڑھے ہیں، اس فتویٰ کا لب ولہجہ انداز استدلال اور اکھڑی اکھڑی عبارت، کسی بھی طرح مفتیٔ اعظم کے انداز تحریر سے میل نہیں کھاتی، مثلاً فتویٰ کی یہ عبارت: "اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے کے بعد"...الخ، عجیب وغریب معلوم ہوتی ہے؛ کیونکہ چاند دیکھنے کے لیے جہاز اڑانے کو شرط کون قرار دے رہا ہے؟!

یہاں عبارت یوں ہونی چاہیے تھی: "اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا درست ہو، تو" ...الخ۔ نیز فتویٰ کا یہ ٹکڑا: "تو کیا ۲۷،۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟! اور نہ ہی کوئی عاقل اس کا اعتبار کرے گا!" ذوق سلیم پر بار معلوم ہوتا ہے۔

ان سب باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے، تنزّلاً بفرض غلط، یہ فتویٰ مفتیٔ اعظم ہند کا تسلیم بھی کر لیا جائے، تو ایک اُلجھن کا سامنا کرنا پڑے گا، وہ یہ کہ اس فتویٰ میں علم مَناظر و مَرایا اور ہیئت کی رو سے ایک ایسی صریح البطلان بات ہے، جو مفتیٔ اعظم ہند کی علمی جلالت کے قطعی مُنافی ہے۔

فتویٰ میں مذکور ہے کہ "اور اگر جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے"، علم مَناظر و مَرایا اور علم ہیئت کے مسلّمہ قواعد کی رو سے، یہ ممکن ہی نہیں کہ ۲۷،۲۸ تاریخ کو دنیا کے کسی حصہ سے، اور کسی بھی بلندی پر جا کر چاند دیکھ لیا جائے۔

اگرچہ اس فتویٰ اور واقعہ کے موضوع (مَن گھڑت) ہونے کے لیے اتنی ہی بات کافی تھی، لیکن واقعہ نگاروں نے یہ لکھ کر کہ "اگلے مہینہ میں ۲۷،۲۸ تاریخ کو حکومت کی جانب سے، جہاز اڑا کر اس بات کی تصدیق کرائی گئی، تو بلندی پر پرواز کرنے پر چاند نظر آگیا"۔ ("تذکرہ مشائخ قادریہ رضویہ" صفحہ ۵۱۴) اس واقعہ کے موضوع ہونے پر مہر تصدیق ثبت کردی؛ کیونکہ اس سے ایک مُحال عادی کا واقعہ ہونا لازم آتا ہے، جو سراسر غلط اور عقلاً بالکل بعید ہے!۔ یہ مسئلہ چونکہ خالص علمی وفنّی ہے، اس لیے ذرا تفصیل سے عرض کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، بغور ملاحظہ فرمائیں:

(۱) (الف) علم مناظر میں تصریح ہے، کہ کرہ پر نظر کرنے کی صورت میں کرہ کا آدھا حصہ ہی نظر آسکتا ہے، اسی طرح کرہ پر روشنی ڈالنے کی صورت میں کرہ کا تقریبًا آدھا حصہ ہی منوّر ہوتا ہے۔

(ب) شعاع بصری جتنے حصہ کو محیط ہوتی ہے، اتنے حصہ کو دائرۃ الرؤیۃ، اور روشنی جتنے حصہ کو منوّر کرتی ہے، اتنے حصہ کو دائرۃ النور کہتے ہیں۔

(ج) اگر نوری اور بصری شعاعیں دونوں ایک ہی سَمت سے کرہ تک پہنچیں، تو دونوں دائرے حسّی طور پر منطبق ہوں گے، اور دائرۃ النور کا پورا حصہ نظر آئے گا، لیکن اگر شعاع نوری اور شعاع بصری باہم مخالف سَمت سے کرہ تک پہنچیں، تو دائرۃ النور کا کوئی حصہ نظر نہیں آئے گا۔ ان دونوں کے علاوہ باقی تمام صورتوں میں دونوں دائرے باہم متقاطع ہوں گے، اور دائرۃ النور کا وہ حصہ نظر آئے گا جو دائرۃ الرؤیۃ کے تحت ہو، باقی حصہ نظر نہیں آئے گا۔ ہاں اگر دائرۃ النور کا یہ حصہ قدر معتَد بہ نہ ہو، تو

اگرچہ نفس الامر میں دائرۃ الرؤیۃ کے تحت ہو، پھر بھی نظر نہیں آئے گا۔ اس ضابطہ کا عملی مشاہدہ گلوب کو میز پر رکھ کر کیا جاسکتا ہے۔

(۲) (الف) ہیئت کی رُو سے آفتاب وماہتاب اگرچہ فلک الاَفلاک کے تابع ہوکر، روزانہ مشرق سے طلوع ہوکر مغرب میں غروب ہو جاتے ہیں، لیکن سورج اپنی ذاتی رفتار سے روزانہ تقریبًا ایک درجہ مشرق کی طرف چلتا ہے، اسی طرح چاند بھی اپنے مدار میں روزانہ تقریبًا ۱۳ درجہ، ۱۰ دقیقہ مشرق کی طرف بڑھتا رہتا ہے، اس دَوڑ بھاگ کے نتیجہ میں چاند روزانہ سورج سے تقریبًا ۱۲ درجہ، ۱۰ دقیقہ آگے نکلتا رہتا ہے، اس طرح دونوں کے مابین ہردم وضع بدلتی رہتی ہے۔

(ب) اس تبدیلی کے نتیجہ میں ہماری شعاع بصری سے بنے ہوئے دائرۃ الرؤیۃ، اور شعاعِ شمسی سے بنے ہوئے دائرۃ النور کا تقاطع بھی مختلف ہوتا رہتا ہے۔ دائرۃ النور کا جتنا حصہ دائرۃ الرؤیۃ کی زد میں آتا ہے (بشرطیکہ وہ قدر معتدَبہ ہو)، ہم اسے دیکھتے ہیں، اسی وجہ سے تشکّلات قمریّہ مختلف ہوتی رہتی ہیں، کبھی بصورت ہلال، کبھی بصورت بدر، اور کبھی ان دونوں کے مابین دوسری شکلوں میں، ہم قمر کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔

(۳) چاند رات کے بعد دوسری، تیسری اور چوتھی راتوں میں چاند، بتدریج مشرق کی طرف چلتے ہوئے، سورج سے دور ہوتا جاتا ہے، یہاں تک کہ ۱۸۰ درجہ کی دوری پر پہنچ کر، چاند بدر کی شکل میں نظر آنے لگتا ہے، اس کے بعد آنے والی راتوں میں ماہتاب، اپنی گردش کی وجہ سے آفتاب سے قریب ہوتا جاتا ہے، تاآنکہ عام طور پر ۲۷ تاریخ کی صبح ماہتاب اُفق شرقی کے اوپر، اور آفتاب اُفق کے نیچے ہوتا ہے، اور

آفتاب کی خیرہ کن شعاعیں ہمارے لیے کالعدم ہوتی ہیں، جس کی وجہ سے پھر ماہتاب اُفُق شرقی پر بصورت ہلال نظر آتا ہے۔

(۴) اس ہلال اور چاند رات والے اصلی ہلال میں وضع کا فرق ہوتا ہے:

۲۹ تاریخ کو آفتاب قمر سے بجانب مغرب اُفُق کے نیچے ہوتا ہے، اور ہلال کا انحداب بھی بسُوئے شمس غربی ہوتا ہے۔ اور ۲۷ویں کی صبح آفتاب قمر کی مشرقی سَمت اُفُق کے نیچے ہوتا ہے، اور اس صورت میں ہلال کا انحداب بھی مشرقی بجانب شمس ہوتا ہے۔ یہاں سے بآسانی سمجھا جاسکتا ہے کہ جس ہلال سے عربی مہینہ کا آغاز ہوتا ہے، وہ بوقت رؤیت آفتاب سے پورب (مشرق) ہوتا ہے، اور ہلال کا انحداب بجانب مغرب بسُوئے آفتاب ہوتا ہے۔

(۵) اور پھر ۲۷ کے بعد چاند اور سورج میں اجتماع کی حالت پیدا ہوجاتی ہے، یعنی محاق کی صورت پیدا ہوجاتی ہے، جس کو اماوَس کہتے ہیں۔ انہی ایام کے لیے لوگ یہ کہتے ہیں، کہ اب ڈھائی تین دن تک قمر چھپا رہے گا، اور پھر چاند رات میں بصورت ہلال نمودار ہوگا۔ اماوَس کے آغاز سے ہلال کے نمودار ہونے تک، ماہتاب کی تین ۳ حالتوں میں سے کوئی ایک حالت ہوتی ہے۔

(الف) ماہتاب آفتاب سے پچھم (مغرب) ہوگا، مگر اتنا قریب کہ تقاطع سے قدر معتد بہ حصہ پیدا نہیں ہوگا، ساتھ ہی آفتاب کی تیز شعاعوں کی وجہ سے نگاہ وہاں ٹھہر نہیں پائے گی، اور خاص بات یہ کہ ماہتاب آفتاب سے پہلے ہی غروب ہوجائے گا، اس لیے بقاعدہ رؤیت چاند کے منوّر حصہ میں سے کچھ بھی نظر نہیں آئے گا۔

(ب) چاند تحت الشمس ہوگا، اس کا منوّر حصہ ہماری طرف نہ ہوکر سورج کی طرف ہوگا، اس لیے اس کا دیکھنا عادۃً مُحال ہوگا۔

(ج) چاند سورج سے پورب (مشرق) کی طرف ہوگا، مگر اتنا قریب ہوگا کہ تقاطع سے قدر معتَد بہ حصہ پیدا نہیں ہوگا، علاوہ ازیں شعاع شمسی کی وجہ سے نگاہ وہاں ٹھہر نہیں پائے گی، اس لیے بقاعدہ رؤیت ماہتاب نظر نہیں آئے گا۔

پہلی صورت میں قمر کا انحداب بجانب مشرق، اور تیسری صورت میں اس کا انحداب بجانب مغرب ہوگا، لیکن قاعدۂ رؤیت کے تحت نہ ہونے کی وجہ سے یہ انحداب نظر نہیں آئے گا۔ ۲۷ تاریخ کو قمر آفتاب سے بے حد قریب ہونے کے ساتھ ساتھ، آفتاب سے بجانب مغرب ہوتا ہے، اور آفتاب سے پہلے ہی غروب ہو جاتا ہے، اس لیے بقاعدہ رؤیت اس کا نظر آنا عادۃً مُحال ہے۔

یہاں اس شبہ کی گنجائش نہیں کہ "اہل ارض کے لیے اگر چہ ۲۷ تاریخ کو چاند آفتاب سے پہلے ہی غروب ہوجاتا ہے، لیکن ہوائی جہاز کی بلندی کی وجہ سے اب بھی وہ اُفُق کے اوپر ہوسکتا ہے"؛ یہ اس لیے کہ اگر چہ جہاز کی بلندی کی وجہ سے، ماہتاب اُفُق کے نیچے ہونے کے بجائے اوپر ہی ہو، لیکن قمر اور ناظر کے مابین آفتاب کے حائل ہونے کی وجہ سے، اس کی شعاعیں رؤیت سے مانع ہوں گی، کما لا یخفی.

۲۷ کے بعد ۲۸ کی شام کو ماہتاب تحت الشمس پہنچ جاتا ہے، اس کا منوّر حصہ سورج کی طرف ہوجاتا ہے، اس لیے چاند کے نظر آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہاں ۲۹ کی شام تک اگر چاند اور سورج کے مابین ۱۲ درجہ کی دُوری پیدا ہوجائے، تو رؤیت ہلال ممکن ہے۔ ۲۹ تاریخ کو مسلسل تین ۳ ماہ رؤیت ہلال ممکن

ہے، اس لیے ماننا پڑے گا کہ ۲۹ کو رؤیت اسی وقت ممکن ہے، کہ بوقت غروب آفتاب چاند آفتاب سے ۱۲ درجہ پورب (مشرق) ہو، اور چونکہ ۲۴ گھنٹہ میں آفتاب سے قمر تقریبًا ۱۲ درجہ آگے نکل جاتا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ ایک دن قبل، یعنی ۲۸ تاریخ کو بوقت غروب آفتاب قمر تحت الشعاع، اور اس سے ایک دن قبل، یعنی ۲۷ تاریخ کو بوقت غروب آفتاب، قمر آفتاب سے ۱۰ درجہ پچھم (مغرب) تھا، جو آفتاب کے غروب سے پہلے ہی غروب ہو گیا۔

اس لیے ایسی صورت میں یہ بات بے بنیاد معلوم ہوتی ہے کہ "اگلے مہینہ میں ۲۷، ۲۸ تاریخ کو حکومت کی جانب سے جہاز کے ذریعہ اس بات کی تصدیق کرائی گئی، تو بلندی پر پرواز کرنے پر چاند نظر آگیا"؛ اس لیے کہ اس صورت میں یہ لازم آتا ہے، کہ ماہتاب اُفُق کے نیچے غروب ہو گیا، یا نظر و ماہتاب کے مابین سورج حائل ہو گیا، پھر بھی ۲۷ کو چاند نظر آگیا۔ اور یہ لازم آتا ہے کہ قمر تحت الشمس تھا، پھر بھی ۲۸ کو دیکھا گیا، یہ عادۃً مُحال بھی ہے، اور تجربہ کے خلاف بھی، اور قاعدۂ رؤیت کے مُنافی بھی۔

ضمنی طور پر یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے، کہ ہندوستان میں عام طور پر یہ بات مشہور ہے، بلکہ خواص میں بھی اس کا چرچا ہے، کہ عرب میں ہندوستان سے دو ۲ دن پہلے ہی رؤیت ہلال ہو جاتی ہے، حالانکہ یہ بات قطعًا بے بنیاد ہے؛ کیونکہ ماسبق میں ظاہر کیا گیا ہے، کہ رؤیت ہلال کے لیے آفتاب و ماہتاب کے مابین تقریبًا ۱۲ درجہ کی دوری ضروری ہے، اور یہ بھی بتایا گیا کہ ماہتاب آفتاب سے تقریبًا ۱۲ درجہ، ۱۰ دقیقہ روزانہ آگے بڑھتا رہتا ہے۔

تواب فرض کیجیے کہ عرب میں رؤیت ہوگئی، جس کا مطلب یہ ہے کہ عرب کے اُفُق پر آفتاب ماہتاب میں ۱۲ درجہ دوری تھی، ورنہ رؤیت ہی نہ تھی، اور دوسرے دن شام تک دونوں کے مابین مزید ۱۲ درجہ کی دوری اَور بڑھ گئی، جس کا حاصل یہ ہے کہ عرب میں شام کے وقت ۲۴ درجہ، اور ہندوستان میں شام کے وقت تقریبًا ۲۲ درجہ کی دوری ہوگئی، اور جب رؤیت کے لیے ۱۲ درجہ ہی کافی ہے، تو دوسرے دن ۲۲ درجہ کی دوری کی وجہ سے، ہندوستان میں چاند نظر آنا ضروری تھا۔ اب اگر یہاں چاند نظر نہیں آتا، تو اس کا واضح مطلب ہے کہ عرب میں کل رؤیت نہیں ہوئی ہے؛ اس لیے یہ کہنا کہ عرب میں دو ۲ دن پہلے ہی رؤیت ہوجاتی ہے، سر تا پا غلط ہے!۔

نوٹ: فقیر راقم الحروف نے، ریاضیات سے استشہاد کرتے وقت، بربنائے مُساہلہ تدقیقات سے اجتناب کیا ہے۔

جو کچھ سترہ ۱۷ اونٹ کے مُعاملہ، اور پاکستانی جہاز سے متعلق، یا عرب میں ۲ دن پیشتر رؤیت کے بارے میں عرض کیا ہے، وہ سب اپنی ناقص فہم کے مطابق شبہات عرض کیے ہیں۔ اگر کوئی صاحب تحقیق تلاش وجستجو کر کے ہمارے شبہات کو دور فرمادیں، تو میں ان کا بے حد ممنون ہوں گا! البتہ ریاضیات کے بارے میں یہ بھی ثابت کر کے پیش کریں، کہ علم ہیئت، علم مناظر، یا ماڈرن سائنس کی رو سے ۲۷، ۲۸ کو چاند نظر آسکتا ہے۔ (ماہنامہ "اشرفیہ" ستمبر ۱۹۹۸ء)

۲۷، ۲۸کی رؤیت ہلال
فرمان امام احمد رضااور زیجات کی روشنی میں

(قسط اوّل)

نحمده ونصلِّي ونسلِّم على رسوله الكريم، أمّا بعد:

کچھ اہل قلم اپنے مضامین میں لکھتے، اور اہل خطابت اپنی تقریروں میں بیان کرتے ہیں، کہ جنرل ایوب خاں کے دور حکومت میں پاکستان میں تشکیل دی ہوئی ہلال کمیٹی بذریعۂ ہوائی جہاز ہلال کا مشاہدہ کرکے شہادت پیش کرتی تھی، اور پاکستان میں اسلامی عبادات وتقریبات اس شہادت کی بنیاد پر منائی جاتی تھیں، مگر جب غوث العالم سیدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کا یہ فتویٰ وہاں پہنچا، تو ہلال کمیٹی تحلیل کردی گئی، اس فتویٰ کی عبارت بحوالہ مقالات نعیمی، حصہ اوّل، ص ۷ درج ذیل ہے۔

چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور عید کرنے کا شرعی حکم ہے، اور جہاں چاند نظر نہ آئے، وہاں شہادت شرعی پر قاضی حکم شرع دے گا، چاند کو سطح زمین یا ایسی جگہ سے جو زمین سے ملی ہوئی ہو، وہاں سے دیکھنا چاہیے، رہا جہاز سے چاند دیکھنا تو یہ غلط ہے؛ کیونکہ چاند غروب ہوتا ہے، فنا نہیں ہوتا۔ اس لیے کہیں ۲۹، اور کہیں ۳۰ کو نظر آتا ہے، اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے، تو کیا ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا، اور نہ ہی کوئی عاقل اس کا اعتبار کرے گا، ایسی حالت میں جہاز سے ۲۹ کا چاند دیکھنا کب معتبر ہوگا۔

اور "تذکرۂ مشایخ قادریہ رضویہ" ص ۵۱۴ پر ہے کہ "جب یہ فتویٰ پاکستان گیا تو پورے ملک میں ہلچل مچ گئی، اور تمام اخباروں میں اس کو جلی خط میں شائع کیا گیا، اگلے مہینہ میں حکومت کی طرف سے ۲۷ اور ۲۸ تاریخ کو جہاز کے ذریعہ اس بات کی تصدیق کرلی گئی، تو بلندی پر پرواز کرنے پر چاند نظر آیا، تب حکومت نے حضرت کے فتویٰ کو تسلیم کرکے رؤیت ہلال کمیٹی توڑدی"۔

مندرجہ بالا فتویٰ اور پاکستان میں بذریعہ ہوائی جہاز ایک ہی مہینہ کی ۲۷،۲۸ تاریخ کو ہلال کا مشاہدہ کرنا، دونوں ہی باتیں لفظ و معنی کے اعتبار سے میرے نزدیک محل نظر ہیں، نہ فتویٰ کی زبان وبیان غوث العالم سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کی ذات سے میل کھاتی ہے، اور نہ ہی ۲۷،۲۸ تاریخ کو ہلال کا مشاہدہ علم وفن کے معیار پر صحیح اترتا ہے۔ علم وفن کا معیار آگے پیش کروں گا، فی الحال قارئین کرام غور فرمائیں کہ:

(۱) فتویٰ میں لکھا گیا ہے کہ "رہا جہاز سے چاند دیکھنا تو یہ غلط ہے"۔ فتویٰ میں چونکہ اَحکام شرع بیان کیے جاتے ہیں، مثلاً فرض، واجب، سنّت، مستحب، جائز، ناجائز، حلال، حرام، مکروہ، اور ممنوع وغیرہ صحیح، معتبر، غیر معتبر وغیرہ وغیرہ اس لیے فتویٰ کی زبان وبیان کے اعتبار سے یہاں لفظ غلط کے بجائے یوں کہنا چاہیے کہ "رہا جہاز سے چاند دیکھنا، تو یہ صحیح نہیں" یا اس جیسا دوسرا لفظ ہونا چاہیے؛ اس لیے کہ غلط کا معنی عام طور پر یہ آتا ہے کہ خلاف واقعہ ہے، اور خلاف واقعہ کا معنی یہاں قطعاً درست نہیں؛ کیونکہ جہاز پر سے لوگ آئے دن چاند دیکھتے رہتے ہیں، ہاں یہ الگ بات ہے کہ معتبر ہے یا نہیں۔

(۲) فتویٰ میں ہے: "اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو" ...الخ۔ بھلا غور کیجیے! جہاز اڑا کر چاند دیکھنے کی شرط کس نے ٹھہرائی ہے؟ عہد رسالت سے آج تک

لوگ جہاز اڑائے بغیر چاند دیکھتے رہے، کسی نے جہاز اڑانے کی شرط نہیں ٹھہرائی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتویٰ نگار کے ذہن میں بات کچھ تھی، اور تعبیر کچھ کر گئے۔ تشریح یہ ہے کہ بلندی پر جانے کی کئی صورتیں ہیں: زینہ بہ زینہ جیسے قطب مینار کی آخری منزل تک، یا پھر بذریعہ لفٹ جیسے امریکہ وغیرہ میں سوڈیڑھ سو منزلہ بلڈنگ تک پہنچنا، یا پہاڑی راستوں کو طے کر کے، جیسے کوہ ہمالہ کی چوٹی تک پہنچنا، یا پھر ہوائی جہاز سے فضائی مقامات تک پہنچنا وغیرہ وغیرہ۔

فتوی نگار کو ان تمام بلندیوں سے فضائی بلندی کو رؤیت ہلال کے باب میں غیر معتبر بتانا ہے، اس لیے وہ کہنا چاہتے تھے کہ اگر ہوائی جہاز سے بلندی پر جاکر چاند دیکھنا درست ہو تو ...الخ، مگر وہ اس مفہوم کو اس طرح تعبیر نہ کر سکے، جس سے ان کی مراد ادا ہوتی، بلکہ وہ یہ کہہ گئے کہ "جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو تو" ...الخ، یعنی یہ شرط بلندی پر پہنچنے کی تھی، لیکن یہ شرط فتویٰ نگار نے رؤیت ہلال کے لیے کر دی۔ ہاں اگر وہ یوں کہتا تو اس کی مراد ادا ہو جاتی: "بشرط پرواز چاند دیکھنا درست ہو تو ...۔

(۳) فتویٰ نگار نے لکھا ہے کہ "تو کیا ۲۷،۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟ اور نہ ہی کوئی عاقل اس کا اعتبار کرے گا"۔ مذکورہ بالا جملہ میں "نہ ہی" کا لفظ واضح طور پر دالّ ہے کہ یہ جملہ مستانفہ نہیں، بلکہ ماسبق میں مذکور ایسے جملہ پر عطف ہے، جس میں حکم سلبی لفظاً مذکور ہے، اور یہاں کوئی ایسا جملہ نہیں، بلکہ ماسبق میں جملہ اِنشائیہ بطور استفہام انکاری ہے، جملہ خبریہ کا عطف جملہ اِنشائیہ پر بے تاویل صحیح نہیں، اس لیے یہاں اس قسم کی عبارت ہونی چاہیے تھی: "تو کیا ۲۷،۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟ ہر گز نہیں! اور نہ ہی کوئی عاقل اس کا اعتبار کرے گا"۔

بہر حال اس قسم کی جھولی جھالی عبارت کی نسبت کبھی بھی سرکار حضور مفتیٔ اعظم کی طرف وہ لوگ نہیں کر سکتے، جنہوں نے حضرت کی نظم ونثر کو دیکھا ہے، "الموت الأحمر"، "سامان بخشش" وغیرہ کی زبان، اور اس فتویٰ کی زبان میں ایسا فرق معلوم ہوتا ہے، جیسے لکھنؤ اور بلوچستان کے دو آدمیوں کے درمیان گفتگو ہو رہی ہو!۔

یہ واقعہ جنرل ایوب خاں کے دور کا بتایا جاتا ہے، جبکہ اس دور میں بندۂ ناچیز خود بھی مفتیٔ اعظم ہند کی کفش برداری میں بریلی شریف میں قیام پذیر تھا، نہ ہم نے کسی سے سنا اور نہ اس کی بھنک معلوم ہوئی، نہ کوئی ایسا اخبار دیکھا، اور نہ ہی کوئی ایسی گرم خبر پھیلتی ہوئی معلوم ہوئی۔ حضرت کے پردہ فرمانے کے بعد اچانک یہ باتیں جنگل کی آگ کی طرح پھیلتی چلی گئیں، کچھ علمائے کرام کو اس کا کھٹکا ضرور ہوا، لیکن اپنی مصروفیت کی وجہ سے اس کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں فرما سکے۔

میری نگاہ میں چونکہ یہ باتیں نہ صرف بے بنیاد تھیں، بلکہ علم وفن کے خلاف بھی تھیں، اس لیے شمالی ہند کی مشہور درس گاہ "الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور" سے نکلنے والا رسالہ "ماہنامہ اشرفیہ" ماہ ستمبر ۹۸ء میں میرا ایک مضمون بعنوان ۲۸،۲۷ تاریخوں میں چاند کی رؤیت کا مسئلہ شائع ہوا، ہم نے اپنے مضمون میں یہ لکھا تھا کہ "اس قسم کے مضمون کو فتویٰ کا نام دے کر سیّدی مرشدی غوث العالم سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کی طرف نسبت کرنا سراسر غلط اور بے بنیاد ہے"، اور ساتھ ہی اس کے وجوہ پر قدرے روشنی بھی ڈالی تھی، جو "ماہنامہ اشرفیہ" میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ اگر قارئین کو ماہ ستمبر کا شمارہ دستیاب ہو جائے تو اس کو پہلے پڑھ لینا اچھا ہے۔

ہمارے اس مضمون سے جہاں کہیں لوگوں کو ذہنی سکون ہوا، وہیں ہمارے بعض احباب کے حلقوں میں اضطراب کی لہر دوڑ گئی، موقع کے لحاظ سے ایسی لہر کا پیدا ہونا فطری بات بھی تھی؛ کیونکہ یہ مسئلہ اس قدر مشہور اور لوگوں کے دل میں راسخ ہو چکا تھا، کہ لوگ اس کے خلاف کچھ سننے کے لیے قطعًا تیار نہ تھے، لیکن بندۂ ناچیز خیال کرتے ہوئے کہ خدانخواستہ اگر کبھی بھی یہ بات اٹھ کھڑی ہوئی، تو حق بات سے آگاہ ہونے کے باوجود ہم بے زبان ہو کر رہ جائیں گے، اس لیے ایسا وقت آنے سے پہلے ہی یہ واضح کر دیا جائے، کہ میرے سرکار کی طرف اس فتوے کا انتساب قطعًا صحیح نہیں ہے، سیّدنا سرکار مفتیٔ اعظم ہند جہاں غوثیت مآبی نگاہ رکھتے تھے، وہیں ان کی نگاہ اعلیٰ حضرت کی تصنیفات پر بھی تھی، اس لیے آپ سے کبھی بھی ایسی بات نہ سنی گئی جو امام احمد رضا کی نگارشات سے متصادم ہو۔

ادھر ہم نے اپنے ان احباب سے یہ عرض کر دیا کہ "آپ حضرات پاکستان سے رابطہ قائم کریں، وہاں کی حکومت کی تحویل میں اس کا ریکارڈ ضرور محفوظ ہو گا، اخبارات کے تراشے منگائیں، اور اصل فتوی کا فوٹو اسٹیٹ طلب کریں، اگر یہ ساری باتیں فراہم ہو جائیں، تو ہم کو اپنے مضمون کے مسترد کرنے میں کوئی تردّد نہ ہو گا، ورنہ بصورت دیگر ہم کچھ اَور معروضات پیش کریں گے، جن سے میرے مَوقف کی مزید وضاحت ہو جائے گی"۔

مگر اب تک کوئی ایسی بات نہیں پیش کی گئی جس کی وجہ سے مجھے اپنے مضمون کو مسترد کرنا ضروری ہوتا۔ ہاں ہمارے بعض احباب نے میرے مضمون کو سرسری طور پر ملاحظہ کرنے کے بعد نہایت ہی جھلسانے والا انداز اختیار کر کے، ہماری

ہوا خیزی کرنا چاہی، اس لیے مجبور ہوکر ہم ان احباب کی خدمت میں یہ دوسرا مضمون اس لیے پیش کررہے ہیں، تاکہ میرے مَوقف کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے۔

یہاں یہ بات بھی میرے ان احباب کو ملحوظ رکھنا چاہیے تھا، کہ اس پاکستانی مسئلہ میں جو لوگ اس کی حقانیت پر اِصرار کرتے اور انتساب کو صحیح بتاتے ہیں، وہ لوگ اصولاً مدّعی کی حیثیت رکھتے ہیں، اور میں چونکہ انتساب کا انکار کرتا، اور واقعہ کی صحت پر اعتماد نہیں رکھتا، اس لیے میرا موقف سائل کا موقف ہے، اِصرار کرنے والے حضرات کے لیے مجھ پر طعن و تشنیع کرنے کے بجائے یہ ضروری تھا، کہ وہ لوگ دلائل و براہین سے اپنا مدّعا ثابت کرتے، اور ہمارے شبہات کے پرخچے اڑا دیتے، لیکن افسوس کہ اصول سے ہٹ کر محض افتادِ طبع کی بنیاد پر طعن و تشنیع کو اپنا وظیفہ بنائے ہوئے ہیں! ان حضرات کو سوچنا چاہیے کہ ان کا یہ طریقہ اور انداز داد و تحسین کے پھول کے بجائے دامن میں خس و خاشاک بھر دینے والا ہے۔ کاش جتنا وقت انہوں نے مجھے برا بھلا کہنے اور کوسنے میں لگایا، وہ اعلیٰ حضرت کی کتابوں ہی کے مطالعہ میں لگاتے، تو تلخ نوائی کے بجائے ہم نوائی کا دم بھرتے!۔

ہم نے اپنے مضمون سابق میں لکھا تھا کہ "مسئلہ پیش نظر میں تدقیقات ریاضیہ سے صرف نظر کیا گیا ہے"، لیکن اب حالات ایسے پیدا ہوگئے ہیں کہ بعض ضروری باتوں کو درج کرنا ناگزیر ہوگیا ہے، اس لیے بطور تمہید چند باتوں کو پیش کرنا میرے لیے ضروری ہے۔

فلک کے اوپر دو ۲ فرضی دائرے پُورب پچھم (مشرق مغرب) ایسے مانے گئے ہیں، جو دونوں باہم ۵ درجہ، ۲۲ دقیقہ پر تقاطع کریں، ان میں سے ایک منطقۃ

البروج، اور دوسرا منطقۃ المائل کہلاتا ہے منطقۃ البروج آفتاب کی ذاتی چال کا راستہ ہے، اور منطقۃ المائل ماہتاب کی ذاتی چال کا راستہ ہے، دونوں کے نقطۂ تقاطع میں سے ایک راس اور دوسرا ذنب کہلاتا ہے، آفتاب وماہتاب کی ذاتی چال سے جب دونوں کے مابین مُحاذات "راس" یا "ذنب"، یا اس کے آس پاس ہو، تو اس وقت کسوف یعنی سورج گہن ہوتا ہے، اور اس کے علاوہ کسی مقام پر ہو تو یہ محاق اور اجتماع نیرین کہلاتا ہے، اور جب اجتماع سے قمر آگے بڑھتا، اور چاند سورج کے مابین مخصوص دوری ہوتی ہے، تو رؤیت ہلال ممکن ہوجاتی ہے۔

آفتاب اپنے فلک یعنی خارج المرکز پر روزانہ یکساں ۲۰۔۸۔۵۹ دقیقہ کی رفتار سے پورب کی طرف رواں دواں رہتا ہے، لیکن جب منطقۃ البروج کی طرف نسبت کرتے ہوئے آفتاب کی رفتار دیکھی جاتی ہے، تو وہ روزانہ یکساں نہیں ہوتی، بلکہ کبھی کم اور کبھی زیادہ اور کبھی برابر ہوتی ہے۔ "شرح چغمینی" میں ہے: "إنّها لما كانت تدُور على محيطِ دائرةِ مركزها، خارج عن مركز العالم، كان في أحد نصفي فلك البروج أكثر من نصفها، وهو النصف الذي فيه أوجها، وفي النصف الآخَر من فلك البروج أقلّ من نصفها، وهو النصف الذي فيه الحضيض". (ص:۷۷)

نیز اسی "شرح چغمینی" میں ہے: "ولما كانت الشمسُ تقطع من فلك البروج، في كلّ يوم قسيا مختلفة". (ص:۱۲۳)

اس اختلاف کو دور کرنے کے لیے، حساب دانوں نے منطقۃ البروج پر، ایک ایسا فرضِی آفتاب مان لیا، جس کی چال اصلی آفتاب کے برابر ہو، اصلی آفتاب جتنی مدّت

خارج المرکز کے مرکز پر زاویہ بناتا ہو، اتنی ہی مدّت میں فرضی آفتاب مرکز عالم پر زاویہ بنائے۔ اگر اصلی آفتاب خارج المرکز پر دس ۱۰ درجہ چلے، تو یہ فرضی آفتاب بھی منطقۃ البروج پر دس ۱۰ درجہ چلے، اگر اصلی آفتاب سو درجہ چلے، تو فرضی آفتاب بھی منطقۃ البروج پر سو درجہ چلے۔ اور جب اصلی آفتاب کا دَورہ کامل ہو، تو فرضی آفتاب کا بھی دَورہ کامل ہو جائے، اور پھر اس فرضی آفتاب کی رفتار کو اصلی آفتاب کی طرف منسوب کر کے حساب لگاتے رہتے ہیں، تو گویا اب اصلی آفتاب کی بہ نسبت منطقۃ البروج دو رفتار ہو گئی، ایک تو وہ جو روزانہ کم و بیش ہوتی رہتی ہے، اور ایک یہ جو روزانہ یکساں رہتی ہے، پہلی رفتار کو تقویمی حرکت، اور دوسری رفتار کو وسطی حرکت کہتے ہیں۔

اسی طرح کا کچھ حال قمر کے ساتھ بھی ہے، اس لیے اس کی بھی دو حرکت ایک تقویمی، اور ایک وسطی ہوتی ہے، آفتاب کی وسطی حرکت یومیہ ۳۰، ۸، ۵۹ دقیقہ اور قمر کی وسطی حرکت یومیہ ۲، ۳۵، ۱۰، ۱۳ درجہ ہے، دونوں کے مابین تفاضل ۴۲، ۲۶، ۱۱، ۱۲ درجہ قمر کے سبق کی رفتار ہے، آفتاب سے ماہتاب روزانہ اسی رفتار سے پورب کی طرف آگے بڑھتا رہتا ہے، اسی مفہوم کو حضرت علّامہ عبد العلی بِرجندی نے "شرح زیج سلطانی" میں دوسری طرح تعبیر فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

"چوں خطے از مرکز عالم خارج شود و موازی خطے کہ از مرکز خارج مرکز آفتاب رفتہ قوسی از منطقۃ البروج ابتدا از اوّل حمل بر توالی تا طرف خط اول آنرا وسط آفتاب گویند وقوسی ہم از منطقۃ البروج را ابتدا از اوّل حمل بر توالی تا طرف خطے کہ از مرکز عالم بمرکز آفتاب گزرد آنرا تقویم آفتاب گویند وچوں خطے از مرکز عالم خارج شود و بمرکز تدویر قمر گزرد و بمنطقہ مائل رسد قوسی از منطقہ مائل بابتدا از اول حمل تا طرف این خط بر توالی وسط قمر

گویند وخطے کہ از مرکزعالم خارج شود و بمرکز قمر گزرد ودوائر عظیمہ فرض کنند کہ بطرف ایں خط بدو قطب بروج گزرد و منطقۃ البروج رابر دو نقطہ تقاطع کند قوسی راازمنطقۃ البروج ابتدا از اوّل حمل تا آں تقاطع مذکور کہ بقمر اقرب بود تقویم قمر گویند واجتماع وسطی آنست کہ وسط آفتاب ووسط قمر بحسب برج واجزا یکے شوند"[1]۔ (ص:۳۴)

اور اگر باعتبار رؤیت اجتماع ہو تو اجتماع مَرئی کہلاتا ہے، جس سے سورج گہن ہو جاتا ہے۔ حرکت تقویمی کے اعتبار سے جو حالات پیدا ہوئے ہیں وہ حقیقی کہلاتے ہیں، اور حرکت وسطی کے لحاظ سے جو احوال ہوتے ہیں وہ وسطی کہلاتے ہیں، لہٰذا یوم حقیقی یوم وسطی، اجتماع حقیقی، اجتماع وسطی، ماہ قمری حقیقی، ماہ قمری وسطی، ماہ حقیقی شمسی، ماہ شمسی وسطی پر سارے حالات مندرِجہ بالا ضابطہ کے تحت درج ہیں، اور جب حقیقی اور وسطی میں سے کسی کو دوسرے میں تحویل کرنا مقصود ہوتا ہے تو تعدیلات سے کام لیا جاتا ہے۔ اجتماع حقیقی سے دوسرے اجتماع حقیقی کی مدّت کو ماہ قمری کہتے، اور اجتماع وسطی سے دوسرے اجتماع وسطی کی مدّت کو ماہ وسطی کہتے ہیں، بارہ ۱۲ ماہ حقیقی کے مجموعہ کو سال قمری حقیقی، اور بارہ ماہ وسطی کے مجموعہ کو سال قمری وسطی کہتے ہیں۔ ایک برج کو آفتاب جتنی مدّت میں بحرکت وسطی طے کرتا ہے، اسے ماہ وسطی شمسی کہتے، اور ایک برج کو آفتاب جتنی مدّت میں بحرکت تقویمی طے کرتا ہے، اس کو ماہ حقیقی شمسی کہتے ہیں، اور چونکہ آفتاب کی حرکت تقویمی اور وسطی کا دَورۂ کاملہ برابر ہوتا ہے اس لیے شمسی سال وسطی اور حقیقی برابر ہوتے ہیں، جس کی مدّت میں اختلاف ہے جیساکہ

---

(۱) "شرح زیج سلطانی" مقالۂ اوّل در معرفتِ تواریخ، بابِ دویم در معرفت سالہا واقسام سال، فصل چہارُم، ق:۳۴۔

"حاشیہ شرح چغمینی" میں مذکور ہے، لیکن عام طور پر ۳۶۵ دن ۶ گھنٹہ مانا جاتا ہے۔

ماہ قمری وسطی کی مدّت ۲۹ دن، ۱۲ گھنٹہ، ۴۴ منٹ ہوتی ہے، "شرح زیج سلطانی" میں ہے: "اگر آں وضع اجتماعی وسطی بود بست ونہ روزہ دوازدہ (۱۲) ساعت وچہل وچہار دقیقہ است واگر اجتماع حقیقی بود گاہے باندک ازیں مدّت زیادت باشد وگاہے کمتر ونادر بود کہ مُوافق باشد"[۱]۔

ماہ شمسی وسطی کی مدّت ۳۰ دن، ۱۰ گھنٹہ، ۲۹ منٹ ۱۲/۱ سیکنڈ ہوتی ہے، "حاشیہ شرح چغمینی" میں ہے: "فالشهر الشمسي الوسطى أبداً يكون ثلاثين يوماً، وعشر ساعاتٍ وتسعاً وعشرين دقيقةً، ونصف سُدس دقيقةٍ. والشهر الشمسي الحقيقي قد يزيد عليه، وقد يساويه، وقد ينقص". (ص۱۲۸)

اور "شرح زیج سلطانی" میں ماہ شمسی کے متعلق درج ہے کہ "مقدار سی درجہ از منطقۃ البروج کہ حضیض آفتاب بر منتصف آں باشد آفتاب آں را در مدّت بیست ونہ روز ونہ ساعت حقیقی تقریبًا قطع کند وایں اقصر زمان مدّت سیر آفتاب است سی درجہ را کہ یک برج است ومقدار سی درجہ مقابل آں کہ اوج آفتاب بر منتصف آنست آفتاب آں را مدّت سی ویک روز ودوازدہ ساعت تقریبًا قطع کند وایں طول مدّت سیر آفتاب است مر سی درجہ را"[۲]۔ (ص۵)

اور "زیج بہادر خانی" میں ماہ قمری حقیقی کے متعلق یوں درج ہے: "ماہ ہائے

---

(۱) ایضًا، بابِ اوّل در معرفت معنی تاریخ وسال وماہ واجزائے آن، ق:۴۔

(۲) ایضًا۔

حقیقیہ قمریہ بسبب سرعت حرکت تقویمی قمر وبطوے شمس حواتی اجتماع بے شبہ اصغر باشد از مقدار ماہ وسطی وغایت ایں قصر از سیزدہ دقیقہ یوم بلیلہ متجاوز نمی شود پس مقدار شہور صغریٰ بست ونہ روز وثلث یوم تقریبًا می باشد وایں کسر گاہے بربع وعلیٰ ہذا القیاس، ہر گاہ حوالی اجتماع قمر بطی شود وشمس سریع لازم آید کہ زمانہ ماہ حقیقی قمری زاید باشد از ماہ قمری وسطی وایں زیادتی"[۱]۔

خلاصہ یہ ہے کہ وسطی مہینوں کی مقدار متعیّن اور منضبط ہوتی ہے، اور حقیقی مہینوں کی مقدار نہ متعیّن ہوتی ہے، اور نہ منضبط اس لیے حساب داں وسطی اعتبار سے اپنا عمل کرتے، اور تعدیلات کے ذریعہ حقیقی معلوم کرلیتے ہیں۔ آئندہ مضمون میں حسابات یا لفظ اجتماع وغیرہ کا استعمال بمعنی وسطی ہوگا، وسطی اور حقیقی میں چونکہ برائے نام فرق ہوتا ہے اس لیے ہماری مراد پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

لیکن شریعت مطہرہ میں نہ تو ماہ قمری حقیقی پر حکم ہوتا ہے، نہ ماہ قمری وسطی پر، بلکہ حکم ماہ قمری ہلالی پر ہوتا ہے، جس کی مدّت کبھی ۲۹ یوم اور کبھی ۳۰ یوم ہوتی ہے۔ "شرح زیج سلطانی" میں ہے: "واگر آں وضع ہلالی بود مدّت دور از گاہے بیست ونہ روز باشد گاہے سی روز"[۲]۔ (ص۵)۔

"فتاوی رضویہ" میں ہے: "اہل شرع ماہ ہائے ایں تاریخ از رؤیت ہلال گیرند وآں ہر گز از سی روز زیادہ نباشد واز بیست ونہ روز کمتر نے"[۳]۔ (جلد دوازدہم، ص ۳۰)

---

(۱) "زیج بہادر خانی" مقالت دوم در معرفت تواریخ وطریق، باب نہم در معرفت تاریخ ہجری، ص۵۰، ۵۱ ملتقطاً۔

(۲) "شرح زیج سلطانی" مقالۂ اوّل در معرفتِ تواریخ، بابِ اوّل در معرفت معنی تاریخ وسال وماہ واجزائے آن، ق:۴۔

(۳) "فتاوی رضویہ" "کتاب الردّ والمناظرہ، رسالہ "نطق الهلال بارخ ولاد الحبيب والوصال" ۲۰/۵۴۳۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ غرۂ وسطیہ سے پہلے غرۂ ہلالیہ نہیں ہوتا۔ "فتاوی رضویہ" میں ہے: "اور بداہۃً واضح کہ رؤیت ہلال اجتماع قمرین سے ایک مدّت معتد بہا کے بعد واقع ہوتی ہے تو غرۂ ہلالیہ کبھی غرۂ وسطیہ سے مقدم نہ آئے گا، وإنّما غاية التساوي"[1]. (جلد دوازدہم، ص۳۱)

"شرح زِیج سلطانی" میں تشریح کی گئی کہ بوقت غروب آفتاب قمرین کے مابین معدّل النہار کی قوس کی مقدار کو بعد معدّل، اور منطقۃ البروج کی قوس کی مقدار کو بُعد سَواء کہتے ہیں، اسی کے بارے میں "فتاوی رضویہ" میں ارشاد ہے کہ "اور حسب قول متعارف اہل عمل رؤیت کے لیے کم سے کم دس ۱۰ درجہ سے زیادہ فاصلہ چاہیے،" حاشیہ شرح چغمینی "للعلّامہ عبد العلی البرجندی میں ہے: "المذكور في الكتب المشهورة أنّه ينبغي أن يكونَ البعد بين تقويمي النيّرَين أكثر من عشرة أجزاء. وقيل: ينبغي أن يكونَ ما بين مغاربيها عشرة أجزاء أو أكثر حتّى يكونَ القمر فوق الأرض بعد غروب الشمس مقدار ثُلُثَي ساعة أو أكثر، والمشهور في هذا الزمان بين أهل العمل أنّه ينبغي أن يتحقّق الشرطان، حتّى يمكنَ الرؤية، ويسمّون البعد الأوّل بُعد السواء، والبعد الثاني بعد المعدّل". "شرح زیج سلطانی" میں ہے: "باید کہ بعد معدل دہ درجہ باشد یا زیادہ وبعد میان دو تقویم ایشاں از دہ زیادہ باشد تا ہر دو شرط وجود نگیرد ہلال مَرئی نہ شود ومتعارف دریں زمان این است"[2]۔ (فتاویٰ رضویہ، جلد دوازدہم، ص۳۱)

---

(۱) اَیضًا۔

(۲) اَیضًا، ص:۵۴۴۔

"زیج بہادر خانی" میں ہے: "اگر ہر یک از بعد معدّل وبُعد سَوا، از دہ درجہ زیادہ نہ باشد دریں صورت ہلال اصلاً دیدہ نشود وماہ موجود د سی روزہ باشد واگر بعد معدل میان دہ درجہ ودوازدہ درجہ باشد وبُعد سَواء از دہ درجہ بیشتر بود دریں صورت ہلال باریک تواں دید واگر بعد معدّل میان دوازدہ وچہار درجہ باشد ہلال معتدل دیدہ شود اگر از چہاردہ بیشتر باشد ہلال بزرگ وظاہر تر باشد"[1]۔ (ص۵۵۷)

جہاز سے پرواز کرکے ہلال دیکھنے کی حاجت اس وقت ہوگی جبکہ ہلال ابتدائی حد پر واقع ہو، اگر ہلال حد رؤیت سے زیادہ فاصلے پر واقع ہو، تو بحسب زیجات اس کی رؤیت واضح ہوگی، تو پھر ہوائی جہاز سے پرواز کرنے کی کیا حاجت؟ اب مان لیجیے کہ کسی مقام میں بتاریخ ۲۹ بوقت غروب آفتاب ہلال نظر آجائے، تو بفرمان امام احمد رضا کہ "غرۂ ہلالیہ کبھی غرۂ وسطیہ سے مقدّم نہیں ہوتا"، اس کا صاف مطلب ہے کہ غرہ وسطیہ ہوگیا، اور جب غرہ وسطیہ کے لیے بُعد معدّل اور بُعد سَواء کی مذکورہ شرطیں لازمی ہیں، اس لیے بوقت غروب آفتاب اس دن بعد معدل اور بعد سوا، دہ ۱۰ درجہ سے ضرور زائد ہوگا، اور چونکہ قمر اتنی دوری کو تقریبًا ایک دن میں طے کرتا ہے، اس لیے ماننا پڑے گا کہ ۲۸ کی شام کو قمر حالت اجتماع میں تھا، اور ۲۷ تاریخ کو قمر آفتاب سے پیچھے ہونے کی وجہ سے آفتاب سے پہلے ہی غروب ہوگیا، جس سے صاف ظاہر ہے ۲۸ تاریخ کو بوجہ اجتماع قمرین اور ۲۷ تاریخ کو بوجہ غروب قمر رؤیت ہلال قطعًا محال، کما لا یخفی.

---

(۱) "زیج بہادر خانی" مقالت چہارم در معرفت روشِ کواکب ومواضع، بابِ ہفتم در رؤیت ہلال وظہور خفائے خمسہ وثابتہ وتحصیل نطاقات، فَصل اوّل در رؤیت ہلال ص۵۵۷۔

زیرِ بحث فتویٰ میں یہ کہا گیا ہے: "کیونکہ چاند غروب ہوتا ہے، فنا نہیں ہوتا، اس لیے کہیں ۲۹ اور کہیں ۳۰ کو نظر آتا ہے، اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے"، قطعاً غلط اور بے بنیاد معلوم ہوتا ہے، فتویٰ کے الفاظ گو صورۃً ضابطہ وکلیہ نہیں، لیکن معنوی اعتبار سے یقیناً یہ کلیہ ہے، اور اس عبارت سے کلیہ ہی بیان کرنا مقصود ہے، کہ اس میں کسی سنہ، کسی ماہ، کسی جگہ کی کوئی تعیین نہیں، بلکہ ہر ماہ، ہر سال، ہر جگہ بلندی سے چاند نظر آسکتا ہے؛ کیونکہ وہ غروب ہوتا ہے فنا نہیں ہوتا، اگر ایک جزئی بھی کلیہ کے خلاف ہو تو وہ کلیہ ٹوٹ جاتا ہے، حالت اجتماع اور بوقت غروب کی جو صورت پیش کی گئی، اس سے یقیناً یہ کلیہ ٹوٹ جاتا ہے، اس لیے یہ کلیہ سراسر باطل ہے، بلکہ سچ بات تو یہ ہے کہ یہ ایسا کلیہ ہے جو اپنے جزئیات میں سے کسی بھی جزئی پر نہیں۔ شرعی مہینے کبھی ۳۰ اور کبھی ۲۹ کے ہوتے ہیں، لیکن ۳۰ کے مہینہ کا ثبوت رؤیت ہلال پر مبنی نہیں، وہ تو خود أکمِلوا العدةَ ثلاثین ہی سے ثابت ہوتا ہے، اس لیے رؤیت ہلال کا مسئلہ صرف ۲۹ والے مہینے سے تعلق رکھتا ہے۔

۲۹ تاریخ کی شام کو قمر کے حد رؤیت پر ہونے کے لیے بوقت غروب آفتاب تین ۳ شرطیں ضروری ہیں: (۱) ہلال اُفُق کے اوپر ہو، (۲) نیرَین کے مابین بعد معدل دس ۱۰ درجے سے زائد ہو، (۳) اسی طرح نیرین کے مابین بعد سوا دس درجے سے زائد ہو۔ اگر یہ تینوں شرطیں پائی جائیں، تو رؤیت کا وقوع ہو یا نہ ہو، لیکن رؤیت ہلال حد امکان میں آجاتی ہے، اور دنیا میں کہیں رؤیت ہو بھی سکتی ہے، اور غرہ ہلالیہ ضرور ہو جاتا ہے، اور اگر رؤیت نہیں ہوتی تو پھر بھی غرہٗ وسطیہ ہو جاتا ہے، ہلالیہ نہیں ہوتا، مثلاً اسی ۱۹۹۹ء کی جنوری میں ماہ عید کے ہلال کا مسئلہ لیجیے، مطلع

صاف ہونے کے باوجود دنیا میں چند جگہ ہی سے رؤیت کی اطلاع ملی، پہلی شرط تو اس لیے کہ اگر بوقت غروب آفتاب ہلال اُفُق کے اوپر نہ رہے، تو پھر کیا زمین چیر کر رؤیت ہوگی، اور دوسری اور تیسری شرط دو ۲ غرض کے لیے مانی جاتی ہے، اوّل یہ کہ چاند کے دائرۂ رؤیت اور دائرۂ نور کا باہم تقاطع ہو سکے، دوم یہ کہ بوقت غروب آفتاب قمر آفتابی شعاعوں کی صولت سے دور رہ کر اپنا مکھڑا دکھا سکے، اگر بُعد معدّل اور بُعد سَواء کی مشروط مقدار نہ پائی جائے، تو چاند اور سورج باہم قریب ہونے کی وجہ سے آفتابی شعاعوں کی صَولت، اور سورج کی تیز کرنوں کی جلالت میں ہلال کا مکھڑا گم ہو جائے گا، تو پھر ہلال کیسے نظر آئے گا؟ امام احمد رضا فرماتے ہیں کہ "غروب شمس کے ۲۰ منٹ بعد تک آفتابی شعاعوں کی اس قدر صولت ہوتی ہے، کہ عادۃً انتیسویں ۲۹ کا چاند بھی اس میں نظر آنا ممکن نہیں"۔ (بحوالہ فقہی بصیرت، ص ۱۵۱)

دائرۂ نور اور دائرۂ رؤیت کے تقاطع کو اس طرح سمجھیں، کہ رؤیت ہلال خواہ ۲۹ کی ہو یا ۳۰ کی، دائرۃ النور اور دائرۃ الرؤیۃ کے باہم تقاطع سے چاند کے چار حصے ہو جاتے ہیں، دو حادّے اور دو منفرجے:

(۱) چاند کا زیریں حصہ جو ناظر کے سامنے ہلالی صورت میں نظر آتا ہے، چاند کا یہ حصہ دائرۂ رؤیت اور دائرۂ نور دونوں کے تحت ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا وہ بالائی حصہ جو ہلالی صورت کے مقابل نظر کے مخالف سَمت ہوتا ہے، چاند کا یہ حصہ نہ دائرۂ رؤیت کے تحت ہوتا ہے، نہ دائرۂ نور کے تحت ہوتا ہے۔

(۳) چاند کا وہ ٹکڑا جو چاند کے غربی حصہ میں ہوتا ہے، وہ دائرۂ نور کے تحت ہوتا ہے، دائرۂ رؤیت کے تحت نہیں۔

(۴) چاند کا وہ حصہ جو چاند کے شرقی حصہ میں واقع ہوتا ہے، وہ صرف دائرۂ رؤیت کے تحت ہوتا ہے، دائرۂ نور کے تحت نہیں، پہلے دونوں ٹکڑے حادّے، اور پچھلے دو ٹکڑے منفرج ہوتے ہیں، چونکہ دائرۂ رؤیت کا تعلق ناظر سے ہے، اس لیے ناظر کے مقامات بدلنے پر حصہ تقاطع کی ضخامت کم وبیش ہوتی جائے گی، ناظر کے زمین پر ہونے یا پستی پر جانے یا بلندی پر پرواز کرنے کی وجہ سے، چونکہ دائرۂ رؤیت کی پوزیشن بلندی رہتی ہے، اس لیے ناظر جُوں جُوں اوپر پرواز کرتا جائے گا، اسی تناسب سے دائرۂ رؤیت کا زیریں حصہ اپنی جگہ سے ہٹ کر پورب کی طرف کھسکتا جائے گا، اور دائرۂ رؤیت اور دائرۂ نور کے تقاطع سے پیدا شدہ ہلالی صورت حادّہ سے اَحدّ ہوتی جائے گی، یہاں تک کہ ایک ایسا وقت آئے گا کہ دائرۂ رؤیت اور دائرۂ نور کا تقاطُع ختم ہوکر حالت تطابُق پیدا ہوجانے کی وجہ سے، چانداور سورج کے مرکز اور ناظر تینوں ایک خطِ مستقیم پر ہوجائیں گے، اور اس طرح ناظر کے لیے سورج گہن کا منظر سامنے آجائے گا۔ اور اگر ناظر سطح زمین چھوڑ کر پستی میں پہنچ جائے، اور زمینی حجابات واقع نہ ہوں، تو اس کے برعکس ہلالی صورت کی مقدار بڑھ جائے گی، اور اگر ناظر شمس وقمر کے مابین پہنچ جائے، تو بدر کامل کا منظر سامنے آجائے گا۔

بُعد معدّل بُعد سَواء کی متعیّنہ مقدار چونکہ اس میں ناظر کی وضع کو کوئی دخل ہی نہیں ہوتا، اس لیے چاند سورج کو جہاں سے بھی دیکھا جائے، اس کے مابین کی دوری میں کوئی فرق نہیں آئے گا، ایک میل کی اونچائی ہو، یا دس ہزار میل کی بلندی، خواہ فلک زحل کی بلندی، کہیں سے بھی دیکھیں، یہ دوری اپنی جگہ برقرار رہے گی، اس میں کوئی فرق نہیں آئے گا، چونکہ بوقت غروب یہی دوری قمر کو آفتابی شعاعوں کی

صولت سے محفوظ رکھتی ہے، اس لیے اہل حساب نے یہ بتایا کہ "اگر بُعد معدّل اور بُعد سَواء دس ۱۰ درجے سے زائد ہو، تو رؤیت کا اِمکان ہوجاتا ہے، ورنہ نہیں"۔ لیکن اس صولت میں اگر ناظر بلندی کی طرف پرواز کرنے لگے، تو جس قدر بلندی پر جاتا رہے گا، اسی اعتبار سے ماہتاب کا زیریں حصہ جو ہلالی صورت میں نظر آنے کا اِمکان رکھتا، اب اس کے ہاتھ سے اِمکان بھی جاتا رہے گا، یعنی رؤیت کا اِمکان خفیف سے خفیف تر ہوتا رہے گا۔ اور آخر میں اِمکان معدوم ہوجائے گا، اس لیے زیر بحث مسئلہ میں یہ پہلو نکالنا کہ ۲۷، ۲۸ تاریخ میں اگرچہ حصۂ تقاطع رؤیت معتادہ کی مقدار پر نہیں ہوتا، لیکن کیوں نہیں ایسا ہوسکتا کہ ہوائی جہاز سے بلندی پر جانے کی وجہ سے ایسی وضع پیدا ہوجائے، کہ وہ ہلالی صورت جو زمین سے نہیں حاصل ہوتی، وہ بلندی پر حاصل ہوجائے، دراصل یہ قوّت واہمہ کا فریب ہے۔

رہی یہ بات کہ پھر لوگ کیوں رؤیت ہلال کے لیے اونچی جگہ مثلاً مکان کی چھت، یا پہاڑ اور ٹیلہ کے اوپر چڑھ جاتے ہیں؟ اور پاکستانی حضرات کیوں جہاز سے بلندی پر جاتے تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نہ بُعد معدّل اور نہ بُعد سَواء کی مقدار بڑھانے جاتے، اور نہ تقاطع کا حصہ زیادہ کرانے جاتے، بلکہ رؤیت معتادہ کی حد تک پہنچا ہوا ماہتاب کبھی زمینی حجابات، مثلاً اونچے مکانات، یا اونچے درخت، اور کبھی فضائی حجابات، مثلاً ابر باد یا گرد باد کی زد میں آجاتا ہے، اس لیے لوگ اونچی جگہ پر پہنچ کر ہلال کا مشاہدہ کرتے ہیں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ چاند رؤیت معتادہ کی حد پر اس وقت آتا ہے جبکہ غروب ہو رہا ہو، یعنی جب اُفُق کے اوپر تھا تو اس حد پر نہیں تھا، اور جب اس

حد پر آیا تو اُفق کے نیچے پہنچ گیا، اس لیے لوگ اوپر جا کر چاند دیکھتے ہیں تا کہ ان کی نگاہ قدرے اُفق کے نیچے پہنچ کر، رؤیت معتادہ کی حد تک پہنچے ہوئے ہلال کو دیکھ لے۔

الغرض بلندی پر جانا اس لیے ہوتا ہے، کہ حد تک پہنچے ہوئے ہلال کا مشاہدہ کرے، اس لیے نہیں ہوتا کہ ہلال کو حد تک پہنچا دیا جائے۔ بہر حال یہ باتیں ۲۹ دن ۱۲ گھنٹہ ۴۴ منٹ کے بعد ہی ہوتیں، ۲۸ تاریخ کو چونکہ غروب آفتاب کے وقت قمر حالت اجتماع یا حوالی اجتماع میں ہوتا ہے، جس کی وجہ سے لگ بھگ ساتھ ہی غروب کرتا ہے، اور ۲۷ تاریخ کو قمر آفتاب سے تقریبًا ۱۲ درجہ پیچھے ہوتا ہے، جو تقریبًا ۴۸ منٹ پہلے غروب ہو جاتا ہے، اس لیے ۲۸ یا ۲۷ تاریخ کو رؤیت ہلال نہ زمین سے ہو سکتی ہے، اور نہ ہوائی جہاز سے ہو سکتی ہے، اس لیے فتویٰ کا کلیہ قطعًا صحیح نہیں۔

یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، کہ اجتماع کی وضع، یا وہ وضع کہ جس میں قمر سورج سے پیچھے واقع ہو تو ان اَوضاع میں ہلالی حصہ نمودار بھی نہیں ہوتا، اور نہ ہلالی حصہ نظر آسکتا ہے، بلکہ ان اوضاع میں چاند بھی نظر نہیں آسکتا۔ اس لیے کہ اگرچہ ناظر کے بلندی پر جانے کی وجہ سے زمینی اُفق کے بجائے فضائی اُفق پیدا ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے غروب شدہ قمر اُفق کے اوپر آجاتا ہے، لیکن اس صورت میں چونکہ سورج بھی فضائی اُفق پر آجاتا ہے، جس کی تیز شعاعوں میں چاند گم ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر چاند حد رؤیت پر ہو جیسے ۲۹ تاریخ کو تو چونکہ یہاں ممکن ہے، کہ سورج فضائی اُفق کے نیچے ہو، اور قمر اس کے اوپر اس لیے یہاں رؤیت ممکن ہے۔

اب تک جتنی باتیں درج ہوئیں، وہ تو علم وفن کی باتیں تھیں، آگے امام احمد رضا کے فرمان کو نقل کیا جارہا ہے، جس میں وہی ۲۷، ۲۸ تاریخ میں رؤیت ہلال کا مسئلہ متعرض ہے۔

امام احمد رضا -علیہ الرحمۃ والرضوان- نے رسول کریم ﷺ کے وصال شریف کی تاریخ اور دن کے تعین کے لیے، رؤیت ہلال کی مذکورہ شرطوں کے پیش نظر، شام دوشنبہ ۲۹ صفر وسطی ۱۱ھ کے لیے اُفُق کریم مدینۂ طیبہ کے لیے جزئیات مُؤامرہ کی جدوَل تیار کرکے یہ حکم لگایا کہ "جب شب سہ شنبہ (یعنی ۲۹ صفر) تک نیرَین کا یہ حال تھا، کہ وقوع رؤیت ہلال ایک مخفی غیر متوقع احتمال تھا، تواس سے دوایک رات پہلے (یعنی ۲۷، ۲۸) کا وقوع بداہۃً مُحال تھا، جب اس رات (یعنی ۲۹ کے دن گزرنے کے بعد کی رات) قمر صرف ۹ درجہ آفتاب سے شرقی ہوا تھا، توشام یکشنبہ کو (یعنی ۲۸ تاریخ کی شام کو) قطعًا کئی درجے (یعنی تقریبًا ۳ درجے سے کچھ زیادہ) اس سے غربی تھا، اور غروب شمس سے کوئی پاؤ گھنٹہ پہلے ڈوبا اور شام شنبہ کو (یعنی ۲۷ تاریخ کی شام کو) توعصر کا اعلیٰ مستحب وقت تھا، جب چاند حجلہ نشین مغرب ہوچکا تھا، پھر (ان دونوں تاریخوں میں سے کسی تاریخ میں) رات کو رؤیت ہلال کیا زمین چیر کر ہوئی؟"[1]۔ (فتاویٰ رضویہ جلد ۱۲، ص ۳۲)

لیجیے یہاں بھی فتویٰ کا کلیہ اپنے جزئیہ پر منطبق نہیں، عبارت بالا سے یہ واضح ہے، کہ ۲۹ تاریخ کو جب وُقوع رؤیت ہلال ایک مخفی غیر متوقع احتمال ہو، تو ۲۷، ۲۸ کو رؤیت ہلال کی کوئی صورت ہی نہیں ہو سکتی، پاکستانیوں کا غیر متوقع احتمال سے ایک دو دن پہلے ہوائی جہاز سے (جبکہ بلندی پر پہنچنے سے تقاطُع کا حصہ حادّہ سے اَحَدّ اور

---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الردّ والمناظرہ، رسالہ "نطق الهلال بارخ ولاد الحبیب والوصال" ۵۴۵/۲۰۔

رؤیت خفیف سے خفیف ہو جائے) ۲۸،۲۷ کو چاند دیکھنے کی روایت فرضی نہیں تو اور کیا ہو سکتی ہے؟ مدینۂ منوّرہ اور اس کے آس پاس پہاڑیاں ہیں، امام احمد رضا نے یہ نہیں فرمایا کہ پہاڑ پر چڑھ کر اگر دیکھا جاتا تو رؤیت ممکن تھی؛ اس لیے کہ امام احمد رضا خوب جانتے تھے کہ ناظر جس قدر اوپر جائے گا، اسی اعتبار سے تقاطُع کا مَرئی حصہ کم سے کم تر ہوتا جائے گا۔ اس لیے ۲۹ صفر کو جب زمین سے چاند دیکھنے کا غیر متوقع احتمال ہے، تو پہاڑ کے اوپر سے اَور زیادہ غیر متوقع ہو جاتا، اور جب ہلال زمین سے دیکھنے پر حد رؤیت پر نہیں ہو سکتا، تو کسی اونچائی سے دیکھنے میں بھی حدِ رؤیت پر نہیں ہو سکتا۔

ذیل میں ہم "فقہی بصیرت" سے کچھ ایسی عبارتیں نقل کرتے ہیں، جو امام احمد رضا کی تصنیف "جدالممتار" کا فصیح ترجمہ ہیں، اس مضمون میں بھی ۲۸ تاریخ کو رؤیت ہلال کی بابت مذکور ہے۔

"**اقول:** الحق -ان شاء اللہ تعالیٰ- التفصیل: معاملہ یہ ہے کہ یہاں دو ۲ باب ہیں: (۱) باب قواعد رؤیت ہلال، (۲) سیر شمس و قمر ان کے طلوع و غروب اور منازل قمر کا باب۔ اوّل کا تو کوئی اعتبار ہی نہیں؛ اس لیے کہ خود ان کا اس باب میں کثیر اختلاف ہے، کسی قطعی قول تک ان کی رَسائی نہیں ہو سکی، جیسا کہ آشنائے فن سے مخفی نہیں، اس لیے مجسطی میں اس کی کوئی بحث نہیں رکھی، باوجودیکہ اس میں متحیرہ اور ثوابت کے ظہور وخفا پر بھی کلام کیا ہے، اس وجہ سے کہ انہیں معلوم تھا کہ رؤیت ہلال ایسی چیز ہے، جو ضوابط کی گرفت سے باہر ہے، یہی وہ باب ہے جسے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے رد کر دیا۔ اور ثانی بلاشبہ یقینی ہے، اس پر قرآن عظیم کی متعدّد سورتیں شاہد ہیں، جیسے ارشاد باری ہے:
﴿اَلشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ "چاند اور سورج ایک حساب سے ہیں" (رحمٰن: ۵)

﴿وَالشَّمۡسُ تَجۡرِیۡ لِمُسۡتَقَرٍّ لَّہَا ؕ ذٰلِکَ تَقۡدِیۡرُ الۡعَزِیۡزِ الۡعَلِیۡمِ﴾ "اور سورج اپنے ٹھہراؤ کے لیے چلتا ہے، حکم ہے زبردست علم والے کا" (یٰسٓ:۳۸) ﴿وَ الۡقَمَرَ قَدَّرۡنٰہُ مَنَازِلَ حَتّٰی عَادَ کَالۡعُرۡجُوۡنِ الۡقَدِیۡمِ﴾ (یٰسٓ:۳۹) "اور چاند کے لیے ہم نے منزلیں مقرّر کیں، یہاں تک کہ ہو گیا جیسے کھجور کی پرانی ڈال"۔

تو اگر اہل حساب علمائے عادل باب اوّل کی بنیاد پر یہ کہیں، کہ رؤیت ممکن نہیں، اور بینۂ عادلہ رؤیت کی شہادت دے، تو شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اگر باب ثانی کی بنیاد پر کہیں جیسا کہ مسئلہ دُوم ۲ میں ہے، تو یہ قطعی امر ہے، جس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا؛ کیونکہ عادۃً رؤیت ہلال ممکن نہیں، جب تک کہ چاند سورج سے دس ۱۰ درجہ، بلکہ زیادہ دُوری پر نہ ہو۔ تو دن میں طلوع آفتاب سے پہلے پھر رات میں غروب آفتاب کے بعد بھی اس کی رؤیت ہو، تو یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ چاند نے دن بھر کے اندر بیس ۲۰ درجہ سے زیادہ مسافت طے کرلی، جبکہ قطعًا معلوم ہے کہ چاند پورے دن رات میں تقریبًا مقرّرہ بارہ درجہ سے زیادہ مسافت طے نہیں کرسکتا، تو اس میں سنّت الٰہی کی تبدیلی لازم آئے گی، "ولن تجدَ لسنّةِ الله تبديلاً". اور خدا کی سنّت میں ہرگز تمہیں کوئی تبدیلی نہ ملے گی، ایسی صورت میں صاحب علم قطعی طور سے یہ حکم کرے گا، کہ گواہوں کو اشتباہ ہوگیا، اور قطعی کو رد نہیں کیا جاسکتا، شاید امام سُبکی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراد یہی ہے۔ تو اس سے دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو جائے گی، اور اس کی نظیر ہمارے اس رمضان ۱۳۳۰ھ کا واقعہ ہے، کہ ہندوستان کے سارے اطراف میں تمام لوگوں نے پنج شنبہ کو روزہ رکھا، جب چہار شنبہ کو ماہ رمضان کی اٹھائیس ۲۸ تاریخ تھی، تو بدایوں میں ہمارے دوست مولوی عبد المقتدر صاحب کے یہاں تین یا پانچ آدمیوں نے

شہادت دی کہ "انہوں نے چاند دیکھا ہے، اور بدلی میں تھا"، انہوں نے گواہی قبول کرلی، اور لوگوں کو عید کا حکم دے دیا، جسے ان کے ماننے والوں میں سے چند ہی افراد نے قبول کیا، باجودیکہ ہمیں قطعی طور سے معلوم ہے، کہ گواہوں سے غلطی ہوئی، اس کی پانچ ۵ وجہیں ہیں، سبھی باب ثانی پر مبنی ہیں، باب اوّل پر نہیں۔

اوّل: یہ کہ اس دن یعنی بدھ کو شمس وقمر کا اجتماع رائج گھڑیوں سے نو ۹ بج کر اٹھارہ ۱۸ منٹ پر تھا، اور غروب آفتاب چھ ۶ بج کر ۲۳ منٹ پر، تو عادۃً یہ مُحال ہے کہ اجتماع کے نو ۹ گھنٹے چند منٹ بعد رؤیت واقع ہو جائے!۔

دُوم ۲: تقویم آفتاب اور تقویم قمر کے درمیان غروب کے وقت فصل تقریبًا پانچ ۵ درجہ سے زیادہ نہ تھی، آفتاب سنبلہ کے انیسویں ۱۹ درجہ میں، اور چاند اسی کے تیسویں ۳۰ درجہ میں تھا، اور یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ محض اتنی فصل پر ہلال کی رؤیت اس کے خالق ذوالجلال کی سنّت مستمرہ معلومہ کے خلاف ہے۔

سوم ۳: قمر کا غروب مرکزی جس کا غروب ہلال میں اعتبار ہے؛ اس لیے کہ چاند کے نصف سفل میں ہوتا ہے، چھ ۶ بج کر انتالیس ۳۹ منٹ پر ہوا، یعنی غروب آفتاب کے سولہ ۱۶ منٹ بعد، اور تجربہ سے یہ قطعًا معلوم ہے، کہ غروب آفتاب کے بیس ۲۰ منٹ بعد تک آفتابی شعاعوں کی اس قدر صولت ہوتی ہے، کہ عادۃً انتیسویں کا چاند بھی اس میں نظر آنا ممکن نہیں، پھر جب ہلال حدِ رؤیت پر پہنچے گا، تو اس سے چند منٹ قبل زمین کے نیچے جا چکا ہوگا، تو نظر کیسے آئے گا؟!""[1]۔

---

(۱) "جدّ الممتار" كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الاعتماد ...إلخ، ٤/ ٧٤-٧٦.

امام احمد رضا کی منقولہ عبارت سے واضح ہے، کہ جب تک قمر آفتابی شعاعوں کی صولت سے باہر نہیں آجاتا، رؤیت مُحال ہے، اور باہر آنے کے لیے بُعد معدّل ہو، یا بُعد سَواء دس ۱۰ درجہ سے زیادہ ہونا ضروری ہے۔ ۲۷، ۲۸ تاریخ کو بوقت غروب آفتاب اتنی دوری نہیں ہوتی، بلکہ ۲۸ کو چاند تھا، تو شعاع آفتاب ہوتا ہے، جو اس بات کو مستلزم ہے کہ چاند سورج دونوں ہی تقریبًا ساتھ ساتھ ہی غروب ہوں گے، اور ۲۷ کو چاند آفتاب سے پہلے ہی غروب ہوجاتا ہے، اس لیے ان دونوں تاریخوں میں رؤیت ہلال کسی طرح ممکن نہیں۔ انسان پہاڑ پر چڑھ جائے ہوائی جہاز سے بلندی پر پرواز کرے، اس سے چاند سورج کی تقویم، اور ان کے بعد معدل کے درمیان کوئی فرق نہیں پڑتا، اور نہ آفتابی شعاعوں کی صولت سے باہر آجاتا، بلکہ انسان جس قدر اوپر اٹھتا جائے گا، قمر کے تقاطع کا حصہ کم سے کم تر ہوتا جائے گا، اس لیے ۲۷، ۲۸ تاریخ کو رؤیت ہلال مُحال ہے، اگرچہ دائرۂ رؤیت اور دائرۂ نور کے درمیان فی نفس الامر تقاطُع ہو۔

(ماہنامہ "اشرفیہ" جون ۱۹۹۹ء)

۲۷،۲۸کی رؤیتِ ہلال
فرمان امام احمد رضا اور زیجات کی روشنی میں

(قسط دُوم ۲)

یہ مضمون چونکہ خالص علمی ہے، اس لیے عام قارئین کا خیال کرتے ہیں، برائے تفہیم مختصر انداز میں کہا جاسکتا ہے:

(۱) امام احمد رضا فرماتے ہیں: "جبکہ قطعًا معلوم ہے، کہ چاند پورے دن رات میں تقریبًا ۱۲ درجے سے زیادہ مسافت طے نہیں کرتا"[۱]۔

("فقہی بصیرت "ص۵۰)

(۲) امام احمد رضا فرماتے ہیں: "ماہ قمری ۳۰دن سے زیادہ، اور۲۹دن سے کم نہیں ہوتا"[۲]۔ ("فتاوٰی رضویہ" جلد۱۲، ص۳۰)

ان دونوں عبارتوں کا حاصل یہ ہے، کہ اگر۲۸ تاریخ کو اجتماع ہو، تو پورے ایک دن رات میں ۱۲ درجہ مسافت طے کرنے کی وجہ سے قمر اور سورج کے مابین اتنا بعد حاصل ہوجائے گا جو رؤیت کے لیے شرط ہے، اور ۲۹ تاریخ کو رؤیت ممکن ہو جائے گی، اس لیے ۲۹ کو اگر رؤیت ہو تو ۲۸ تاریخ کو قمرین کے باہم اجتماع ہونے کی وجہ سے دونوں کا غروب بھی ساتھ ساتھ ہوگا، لہٰذا ۲۸/۲۷ تاریخ کو رؤیت کی کوئی صورت ہی

---

(۱) "جدّ الممتار" كتاب الصوم، مطلب ما قاله السبكي من الاعتماد ...إلخ، ٤/ ٧٤.

(۲) "فتاوی رضویہ" کتاب الردّ والمناظرہ، رسالہ "نطق الهلال بارخ ولاد الحبيب والوصال" ۲۰/۵۴۳۔

نہیں، ۲۷ تاریخ کو قمر سورج سے پہلے ہی ڈوب جائے گا، تو پھر رؤیت کا مسئلہ بھی نہیں اٹھتا، اور اگر ۲۸ کے بعد اجتماع ہو، تو ۲۹ کے بجائے ۳۰ کی رؤیت ہوگی، ۲۸ اور ۲۷ کو چاند آفتاب سے پچھم (مغرب) ہوگا، اور آفتاب سے پہلے ہی ڈوب جائے گا، لہٰذا ۲۸ ہو یا ۲۷ ان تاریخوں میں رؤیت قطعًا ممکن نہیں، اس لیے ہوائی جہاز سے بلندی پر جانے کے بعد بھی ۲۷، ۲۸ تاریخوں میں چاند دیکھنا قطعًا مُحال ہے۔

رؤیت ہلال کا حساب لگانے میں، بُعد سَواء اور بُعد معدّل کے استخراج کے لیے شمس و قمر کے اجتماعِ حقیقی، اور ان کی حرکت تقویمی کا لحاظ ہوتا ہے، اگر اجتماع کے بعد بُعد سَواء اور بُعد معدّل دونوں ہی اپنی شرط پر ہوں تو رؤیت کا اِمکان ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ اور چونکہ یہ حرکت غیر منضبط ہوگی (کما مرّ) اس لیے یہ اجتماع کبھی دن کے کسی حصہ میں ہوتا ہے۔ اور اسی کے اعتبار سے ہلال کے حدِ رؤیت کا مقام اور اُفُق بدلتا رہتا ہے، اور اسی طرح چاند کے اماوَس میں داخل ہونے، اور اماوَس سے باہر آنے کے اوقات بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں، لیکن سہولت کے لیے باعتبار امر وسط یہ مانا جاتا ہے، کہ جب ۲۷ یوم ۷ گھنٹے ۴۴ منٹ کی مدّت گزر جاتی ہے، تو چاند اماوَس میں آجاتا ہے، جسے لوگ یہ کہتے ہیں کہ چاند چھپ گیا، اور ۲ یوم ۵ گھنٹے تک اماوَس میں رہتا ہے، اور اس مدّت کے درمیانی وقت میں اجتماع ہوتا ہے، یعنی اماوَس کے آغاز سے ایک یوم دو ۲ گھنٹہ ۳۰۔ بلفظ دیگر ۲۸ یوم، ۱۰ گھنٹہ، ۱۴ منٹ میں اجتماع ہوجاتا ہے، اور حالت اجتماع سے وضع ہلالی تک آنے میں بھی اتنا ہی وقت لگتا ہے، یعنی ۲۹ یوم، ۱۲ گھنٹہ، ۴۴ منٹ کے بعد ہلال اِمکان رؤیت کے تحت آجاتا ہے۔

اجتماع نیرَین سے کچھ دنوں پیش تر چاند سورج سے پچھم (مغرب)، اور پھر اجتماع کے بعد پورب پہنچ جاتا ہے، تو اگر اجتماع ۲۸ یوم، ۱۰ گھنٹہ، ۱۴ منٹ پر مانا جائے، تو چاند ۲۷ اور ۲۸ کو بھی یقیناً سورج سے پچھم ہونے کی وجہ سے آفتاب سے پہلے ہی غروب ہوجائے گا، سطح زمین یا کسی اونچی جگہ سے چاند کی طرف نظر کرنے کی صورت میں، بہر حال آفتاب کی تیز شعاعیں حائل ہوجائیں گی، چونکہ چاند پچھم اور سورج پُورب (مشرق) ہے، اس لیے ان تاریخوں میں چاند نظر آنے کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ اور اگر اجتماع ۲۷ اور ۲۸ کے درمیان مانا جائے، تو ۲۷ کے دن قمر سورج سے پچھم ہونے کی وجہ سے پہلے ہی ڈوب جائے گا، اس لیے رؤیت کا مسئلہ نہیں پیدا ہوتا، البتہ ۲۸ کے دن قمر سورج سے پورب ہونے کی وجہ سے بعد میں غروب کرے گا، مگر اس قلیل مدّت میں بُعد سَواء اور بُعد معدّل کی شرط حاصل نہ ہونے کی وجہ سے قمر آفتابی شعاعوں کی صَولت میں گم ہوجائے گا، اور ساتھ ہی قدر معتَدبہ تقاطع بھی حاصل نہ ہوسکے گا، اور اگر ہوائی جہاز سے پرواز کرکے اونچائی پر پہنچا جائے، تو یہ قدر غیر معتَدبہ بھی لاپتا ہوجائے گی، اس لیے ان تاریخوں میں رؤیت کی بات ہی بے کار ہے۔ الغرض یہاں بھی فتویٰ کا کلیہ ٹوٹ جاتا ہے، اس لیے یہ بالکل صحیح اور حق بات ہے، کہ فتویٰ میں درج شدہ کلیہ ایسا کلیہ ہے، جو اپنے جزئیات میں سے کسی پر منطبق نہیں۔

یہاں یہ بات بھی ضرور یاد رکھنی چاہیے، کہ ۲۹ تاریخ کو رؤیت ممکن ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ جزئیات موامرہ کی روشنی میں ہوتا ہے، اگر اس تاریخ کو بُعد معدّل اور بُعد سواء اپنی شرط پر ہوں، تو ممکن ہے ورنہ نہیں، باقی ۲۸،۲۷ کی تاریخوں کے لیے استخراج تقویم کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ کہنا کافی ہے کہ ۲۸ تاریخ کو قمرَین اجتماع یا قرب اجتماع کی حالت میں

ہوتے ہیں، اس لیے آفتابی شعاعوں کی صولت کی وجہ سے چاند ہرگز نظر نہیں آسکتا، اور ۲۷ کو چونکہ چاند آفتاب سے کم از کم ۱۲ ڈگری پچھم (مغرب) ہوتا ہے، اس لیے وہ غروب آفتاب سے کم از کم ۴۸ منٹ پہلے ہی ڈوب جاتا ہے، اس لیے اس کے نظر آنے کا سوال ہی نہیں، ہم نے اپنے موقف کے لیے اسی طریقہ کو اپنایا ہے، لیکن امام احمد رضا نے "فتاویٰ رضویہ" میں ۲۹ صفر وسطی کی رؤیت کے اِمکان اور عدمِ اِمکان کی بحث چھیڑی، اس لیے وہاں ضروری ہوا کہ جزئیات مُوامَرہ کی جدوَل تیار کر کے حکم صادر فرمائیں، اور جب ایک دو دن پہلے کی بات آئی تو بلا جدوَل یہ کہہ کر کام تمام فرمادیا، "شام یکشنبہ اور شام شنبہ کو تو قمر غروب آفتاب سے پہلے ہی ڈوب گیا، تو کیا زمین چیر کر رؤیت ہوتی؟"[1]۔

"جد الممتار" میں جس فتویٰ پر بحث کی گئی ہے، وہاں بھی یہی حال تھا کہ دن تو متعیّن تھا، لیکن تاریخ مختلف فیہ تھی، کچھ لوگ ۲۹ اور کچھ لوگ ۲۸ کہتے تھے، اس لیے رؤیت ہلال کے استحالہ پر دلیل لانے کے لیے تقویم کی بحث لانی پڑی؛ تاکہ فریق ثانی پر حجت قائم ہوسکے۔

یہاں بطور مُعارَضہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے، کہ چاند غروب ہوتا ہے فنا نہیں ہوتا، اس لیے کہیں ۲۹ اور کہیں ۳۰ کو نظر آتا ہے، اور کوہ ہمالہ کی چوٹی پر پہنچ کر اگر چاند دیکھنا شرط ہو، تو ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے، (جبکہ ہوائی جہاز ۲ اور ۲/۲۲ میل ہی اوپر اڑتا ہے، اور کوہ ہمالہ کی چوٹی ۵ میل اوپر ہے) تو کیا ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟ اور نہ ہی کوئی عاقل اس کا اعتبار کرے گا۔ صحت انتساب کے قائلین پر اس مُعارَضہ کا بھی جواب دینا بہت ضروری ہے، ودونہ خرط القتاد!۔

---

(۱) ایضاً، ۵۴۵/۲۰۔

فکر وفن ہیئت وزیجات کے جتنے مَباحث پیش کیے گئے ہیں، اگر ان سے صرف نظر کر کے صرف فتویٰ کی عبارت پر بھی غور کیا جائے، تو اس میں متضاد اُمور مذکور ہونے کی وجہ سے واضح ہو جاتا ہے، کہ فتویٰ سرکار حضور مفتیِ اعظم ہند کا نہیں ہو سکتا، ہر گز نہیں ہو سکتا، اس بات کو سمجھنے کے لیے چند اُمور ذہن میں رکھنا ضروری ہے:

(۱) زیرِ بحث فتویٰ میں جہاں چاند نظر آنے، یا نہ آنے کی بات ہے وہاں چاند سے مراد اس کا ہلالی حصہ ہے۔

(۲) یہ ہلالی حصہ جو شرعًا معتبر ہے، وہ چاند کے نصف اَسفل ہی میں ہوتا ہے، جس کی رؤیت پر حکم شرع ہوتا ہے، امام احمد رضا کا فرمان ماسبق میں گزرا قمر کا غروب مرکزی، جس کا غروب میں اعتبار ہے؛ اس لیے کہ یہ چاند کے نصف اَسفل ہی میں ہوتا ہے۔

(۳) یہ ہلالی حصہ اسی وقت نمودار ہو سکتا ہے جبکہ سورج غروب ہو جائے، ورنہ ناظر و قمر کے درمیان شعاعِ شمسی کے حائل ہونے کی وجہ سے چاند کا نمودار ہونا محال ہے۔

(۴) اور بوقت غروب آفتاب، چاند سورج سے پورب تقریبًا دس ۱۰ درجہ سے زیادہ اُفُق کے اوپر ہو، اور سورج قَمر سے اتنی ہی دوری پر پچھم زیرِ اُفُق ہو، کما مرّ مرارًا.

اس تمہید کے بعد غور کیجیے، اور زیرِ بحث فتویٰ کی تحلیل فرمائیے! فتویٰ میں درج ہے: "چاند غروب ہوتا ہے فنا نہیں ہوتا، اس لیے کہیں ۲۹ اور کہیں ۳۰ کو نظر آتا ہے"۔ یعنی جہاں بوقت غروب آفتاب چاند اُفُق پر علیٰ حد رؤیت ہوتا اور غروب نہیں ہوتا، مثلاً مقامات غربیہ میں، وہاں ۲۹ کو نظر آجاتا ہے، اور جہاں غروب ہو جاتا ہے، مثلاً مقامات شرقیہ میں، وہاں ۲۹ کو نہیں بلکہ ۳۰ کو نظر آتا ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ۲۷، ۲۸ کو دنیا کی کسی جگہ سے چاند کیوں نظر نہیں آتا؟ تو فتویٰ کے حکم کے مطابق جواب یہ ہے، کہ ان تاریخوں میں اگرچہ چاند فنا نہیں ہوتا، لیکن غروب آفتاب کے وقت یا اس سے پہلے ہی غروب ہو جاتا ہے، اس لیے نظر نہیں آتا، پھر آگے فتویٰ میں ارشاد ہے: "جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے، تو کیا ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟"۔

قارئین کرام سے گزارش ہے، کہ اب مزید غور فرمائیے کہ جب ۲۷، ۲۸ کو قمر آفتاب کے ساتھ یا اس سے پہلے ہی غروب ہو چکا، تو یہ صورت یقیناً اجتماع قمرَین کی ہوگی، یا پھر قمر سورج سے پچھم (مغرب) تھا، اس لیے حسب تمہید ۳ اور ۴ ہلالی حصہ نمودار نہیں ہو سکتا، کہ اس کے لیے قمر کا سورج سے پورب ہونا ضروری ہے، اور یہاں ایسا نہیں تو پھر خواہ زمین سے مشاہدہ کرے، خواہ بلندی سے، ہلال کیسے نظر آسکتا ہے؟ بفرض مُحال وبطریق تنزُل، اگر کچھ بھی ہلالی صورت نمودار ہو جائے، تو بلندی سے دیکھنے میں وہ حصہ بھی معدوم ہو جائے گا کما مرّ سابقاً. اور ساتھ ہی جب قمر سورج سے پچھم ہوگا، تو اونچائی سے قمر کو دیکھنے کی صورت میں آفتابی شعاعیں ضرور حائل ہوں گی، کہ سورج چاند سے پورب ہے؛ کیونکہ بلندی سے اگر ڈوبا ہوا چاند نظر آسکتا ہے، تو سورج جو چاند سے پورب ہے، وہ پہلے نگاہ کے سامنے آئے گا۔ اور صورت اجتماع میں چونکہ دونوں ساتھ ساتھ ہیں، اس لیے چاند کی طرف نظر کرنے میں سورج کی شعاعوں کا حائل ہونا بدیہی ہے، اس لیے ہلال تو کیا چاند بھی نظر نہیں آئے گا!۔

چنانچہ جب ۲۷، ۲۸ تاریخ کو رؤیت کی کوئی صورت نہیں، تو پھر یہ تفریع کیونکر درست ہوگی کہ "۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے، تو کیا ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟"۔

الغرض فتوے کی عبارت متضاد باتوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بدیہی البطلان ہے۔ہاں اگر فتویٰ میں بجائے غروب کے یہ عبارت ہوتی کہ "چاند فنا نہیں ہوتا بلکہ چھپ جاتا ہے، جیسے اماوَس کے زمانہ میں ہوتا ہے، اس لیے وہ کہیں ۲۹ کو نظر آتا، اور کہیں نظر نہیں آتا، جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے"، تو عبارت جامع اور مختصر ہو جاتی، اگرچہ یہ بات بھی فی نفسہ صحیح نہیں، لیکن صورۃً قابل قبول معلوم ہوتی، ترکنا تفصیلہ بلا اختبار. کاش کوئی بتادیتا کہ پاکستانی واقعہ کس سال اور کس ماہ قمری میں واقع ہوا تھا، تو میں تقویمات استخراج کر کے مزید ثابت کر دیتا کہ یہ محض کہانی ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

یہی نہیں! بلکہ اس فتویٰ میں اس کے علاوہ ایک بڑی قباحت اَور ہے، جس کی وجہ سے اس کا انتساب قطعًا حضور مفتیٔ اعظم ہند کی طرف درست نہیں، اس کے لیے ایک تمہید کی ضرورت ہے، وہ یہ ہے کہ جس طرح آفتاب فلک کی گردش کی وجہ سے طلوع سے غروب تک فلک کے نصف فَوقانی میں رہتا ہے، اسی طرح قمر بھی طلوع سے غروب تک فلک کے نصف فَوقانی میں رہتا ہے، اس نصف فَوقانی میں جب تک قمر رہتا ہے وہ نظر آسکتا ہے، یہ الگ بات ہے کہ بعض حالات میں مثلاً اماوَس میں یا قرب شمس کے وقت وہ نظر نہیں آسکتا، اور کامل بدر اور کامل گہن کے علاوہ تمام اوضاع میں قمر پر دائرۂ رؤیت اور دائرۂ نور کا تقاطُع ہوتا ہے، لیکن ہلال نہ ہر تقاطُع کے حصہ کو کہتے ہیں، اور نہ ہلال کی رؤیت (جس پر ۲۹ کے مہینہ کا شرعاً حکم ہوتا ہے) ہر دن ہوتی ہے، ہر دن جو تقاطُع نظر آتا ہے یا آسکتا ہے، وہ ہلال کے علاوہ دوسری وضع ہے، جسے ہم چاند ہی کہتے ہیں، ورنہ پھر پورے مہینہ کے کسی بھی دن مثلاً ٦، ۷، ۸، ۹ وغیرہ کو بھی رؤیت ہلال مان

کر شرعًاایک مہینہ کے اختتام اور دوسرے مہینہ کی ابتدا کا حکم دیا جانا صحیح ہو جائے گا۔ یہاں چونکہ بحث اس ہلال کی ہے جس پر ایک مہینہ کے اختتام اور دوسرے مہینہ کی ابتدا کا مدار ہے، یعنی ۲۹ویں کے ہلال کی۔ رہی ۳۰ تاریخ تو اس میں ہلال نظر آئے نہ آئے، اس پر حکم کا مدار نہیں، اس لیے ہلال عند الشرع قمر کے اس حصہ تقاطُع کا نام ہے، جو اماوَس کے بعد ۲۹ کی شام کو، بعد غروب آفتاب اُفُق غربی پر نظر آنے کے قابل ہوتا ہے۔ امام احمد رضا کی تعلیقات علی "الزیج الایل خانی" میں معرفت رؤیۃ الہلال کے تحت ہے: "والذي هو مستعملٌ في أكثر الأوقات، أنّ اليومَ التاسع والعشرين ماضياً، أي: من الاجتماع في وقت غروب الشّمس، نستخرج فيه تقويمَ النيّرَين ...إلخ. (...ص۱۴۵)

امام احمد رضا "بہادر خانی" کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: "در دانستن رؤیت اَہلہ روز بست ونہم از ماہ عربی تقویم آفتاب وماہ"[1] ...الخ۔ (ص: ۱۵۷)

اس تمہید کے بعد ذرا فتویٰ کے الفاظ کو ملاحظہ کریں: "اور ہوائی جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے پر ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے، تو کیا ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟"۔ استفہام انکاری بتاتا ہے کہ حکم نہیں دیا جائے گا، اس استدلال کا مطلب یہ ہے، کہ بذریعہ ہوائی جہاز اگر چاند نظر آئے، تو لازم آئے گا کہ ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا، مگر ۲۷، ۲۸ کو چاند کا حکم دینا باطل ہے، اس لیے بذریعہ ہوائی جہاز چاند دیکھنا باطل ہے۔ مگر افسوس کہ فتویٰ نگار نے یہ غور نہیں کیا، کہ ان تاریخوں میں (بفرض مُحال) اگر نظر آسکتا ہے، تو چاند نظر آسکتا ہے، ہلال نہیں؛ اس لیے کہ ہلال تو وہ

---

(۱) تعلیقات امام احمد رضا بَر "بہادر خانی" ص: ۱۵۷۔

حصہ تقاطع ہے، جو ۲۹ کی شام کو بوقت غروب شمس اُفُق غربی پر نظر آنے کے قابل ہوتا ہے، مہینہ کے آغاز ہونے کے بعد سے ۲۸ تاریخ، بلکہ ۲۹ تاریخ کی صبح تک جو نظر آتا یا آسکتا ہے، وہ ہلال ہی نہیں ہے، وہ تو محض چاند ہے، جس پر حکم شرع نہیں ہوتا۔ یعنی یہاں مقدَّم و تالی میں علاقۂ لزوم ہی نہیں ہے، کہ جس کی وجہ سے یہ کہنا صحیح ہو، کہ "لازم آتا ہے ۲۷،۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے"، اس صورت میں حکم نہ دینے کی وجہ یہ نہیں ہے، کہ جہاز سے بلندی پر جاکر چاند دیکھا گیا، بلکہ حکم نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ (بفرض مُحال) اگر ۲۷، ۲۸ کو بلندی پر جانے سے نظر آیا، تو وہ چاند نظر آیا، ہلال نظر نہیں آیا، اور حکم شرع چاند دیکھنے پر نہیں ہوتا، بلکہ رؤیت ہلال پر ہوتا ہے۔ یہاں ۲۷،۲۸ کو رؤیت ہلال ہی نہیں ہوتی، بلکہ دراصل چاند دیکھا گیا۔

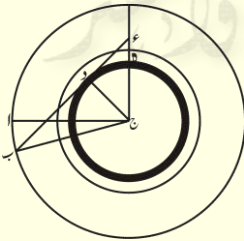
الغرض استدلال میں جو لازم ہے وہ مدار حکم نہیں، اور جو مدار حکم ہے وہ لازم نہیں، اس لیے ۲۷،۲۸ کو چاند کا حکم نہیں دیا جائے گا، ورنہ اگر کوئی سطح ارض سے کسی بھی تاریخ کو مثلاً ۷،۶ کو چاند دیکھے، تو کیا ابتدائے ماہ کا حکم دیا جائے گا، ہرگز نہیں! اس لیے کہ ۷،۶ کو جو دیکھا گیا وہ چاند تھا، اور حکم شرع چاند دیکھنے پر نہیں، بلکہ رؤیت ہلال پر ہوتا ہے۔

اس لیے اگر ۲۷، ۲۸ کو چاند کا حکم نہ دیا جائے، تو اس سے کہاں لازم آتا ہے، کہ ۲۹ کو بھی حکم نہ دیا جائے، اس لیے ۲۹ کو خواہ زمین سے ہو یا ہوائی جہاز سے، بہر حال ہلال دیکھا گیا ہے، اور ۲۷، ۲۸ کو ہلال نہیں بلکہ چاند ہلال کے علاوہ دوسری وضع میں دیکھا گیا ہے، اس لیے دونوں کے حکم میں کوئی علاقۂ لُزوم نہیں ہے، فافترقا!۔

ان باتوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ فتویٰ نگار ہلال اور چاند کے مابین فرق نہیں جانتا، اور نہ ہلال کے دیکھنے کی تاریخ، اور نہ اس کی رؤیت کے وقت سے واقف

ہے۔ اس قسم کی بے ربط اور بے سروپا باتیں حضور مفتیٔ اعظم ہند کی طرف منسوب کرنے والے حضرات پر، یہ ضروری ہے کہ اس فتویٰ سے متعلق زیجات، فرمان امام احمد رضا، اور مُعارضات جو کچھ پیش کیے گئے، ان سب کی صفائی پیش کریں، ورنہ ہم اپنے موقف پر برقرار ہیں!!۔

میرا مطبوعہ سابق مضمون، اور یہ پیش نگاہ مضمون، دونوں کو پڑھیے تو معلوم ہوجائے گا، کہ زیر بحث فتویٰ، اور پاکستانی واقعہ فکر وفن، اور اعلیٰ حضرت کے کلام سے متعارض ہیں، اس لیے اب یہ صورت ہے کہ: (۱) دونوں میں سے زیر بحث فتویٰ صحیح اور امام احمد رضا کا قول غلط ہے، (۲) امام احمد رضا کا قول صحیح، زیر بحث فتویٰ غلط ہے، (۳) زیر بحث فتویٰ کا انتساب غلط ہے، امام کا قول صحیح ہے، (۴) نہیں نہیں دونوں صحیح ہیں، رفع تعارُض کی صورت ہے۔ ہم نے تیسری صورت اختیار کرلی ہے، اگر کوئی اس کے علاوہ کوئی صورت اختیار کرتا ہے، تو اس کے ذمّہ ہے کہ وہ اپنے قول کی توجیہ کرے!۔

زیر بحث فتویٰ میں مذکورہ بالا قباحتوں کے علاوہ، ایک بہت بڑی قباحت یہ بھی ہے، کہ ۲۸ کو تو اجتماع کی وجہ سے رؤیت ہلال مُحال ہے، ۲۷ میں آفتاب کے غروب سے تقریبًا ۴۸ منٹ پہلے ہی چاند ڈوب جاتا ہے، امام احمد رضا نے وصال شریف کے موقع پر جزئیات مُوامَرہ کی جدوَل کا جب استخراج فرمایا، تو وہاں بھی انہوں نے فرمایا کہ ۲۷ کو عصر کے مستحب وقت ہی میں چاند ڈوب گیا تھا، بہر حال چاند ۲۷ کو بوقت غروب آفتاب اُفُق سے ۱۲ درجہ مزید نیچے ہوتا ہے، جو ۲۸ کو حالت اجتماع میں آجاتا، اور پھر ۲۹ کو قابل رؤیت ہوتا، اس لیے ۲۷ کو

چاند تک نگاہ پہنچنے کے لیے علم مثلّث کی روشنی میں سطح ارض سے ۸۰،۸۵ میل کی بلندی پر جانا ہوگا، اس کے لیے ہلکا سا اشارہ کرنے کے لیے ایک شکل پیش کی جاتی ہے، بغور توجہ فرمائیں!

سب سے چھوٹا دائرہ کرۃ الارض، اس کے اوپر کرۃ البخار، اور بڑا فلک القمر ہے۔

مقرّرات:

ج، ا، خط اُفُق غربی اور ج، ب، مرکز عالم سے ۲۷ کو قمر کی دوری، دو لاکھ چالیس ہزار میل، ء، د، ب، وہ خط جو بلندی سے سطح ارض کو مس کرتا ہوا چاند تک پہنچتا ہے ج، د، مرکز عالم سے نقطۂ مماس تک جانے والا نصف قُطر ارض چار ہزار میل ا، د ج، ء، مرکز عالم سے جانب سَمت الراس میں، اس بلندی کی دوری جہاں سے چاند کو دیکھا جاسکتا ہے، ہ، ء، سطح ارض سے جہاز کی بلندی، ہمیں اسی دوری کو معلوم کرنا ہے۔

یہاں مقصد حاصل کرنے کے لیے دو ۲ مثلّث کا حل کرنا ضروری ہے:

پہلا مثلّث ج، و، ب، اور **دوسرا** مثلّث ، ء، د، ج، دائرہ کا نصف قطر جب دائرہ کو مس کرنے والے خط کے نقطۂ مماس تک پہنچتا ہے، تو وہاں اپنے دونوں پہلو پر وہ زاویہ قائمہ بناتا ہے، اس لیے مثلّث ج، د، ب، کے تینوں خطوط بشکل عروسی معلوم ہوجائیں گے، اور تینوں ضلعے معلوم ہوئے تو پورا مثلّث حل ہوگیا، اور چونکہ ہم کو پہلے ہی سے معلوم ہے کہ زاویہ ء، ج، ب، چاند کے ۱۲ درجہ اُفُق کے نیچے پہنچنے کی وجہ سے ۱۰۲، درجہ ہے اس لیے زاویہ د، ج، ب کو جب ہم ان سے تفریق کرلیں گے تو باقی زاویہ ء، ج، د، ۱۲ درجہ باقی رہ گیا، اس سے دوسرے مثلّث کا زاویہ ء، ج، د، ۱۲ درجہ معلوم، اور زاویہ ء، د،

ج، بوجہ نقطۂ مماس ۹۰درجہ معلوم اس لیے زاویہ ج،ء،د،۸۷درجہ معلوم اور اس کے اتنے حصے معلوم، تو اب ہمیں ء،ج، معلوم کرنا درج ذیل ضابطہ سے سہل ہوگیا۔

$$\frac{a}{\text{SIN A}} = \frac{b}{\text{SIN B}} = \frac{c}{\text{SIN C}}$$

امام احمد رضا نے اسی ضابطہ کو اس طرح بیان فرمایا ہے: "در مثلّث سطح مستوی است کہ آنجا نسبت جیب ہر زاویہ بوتر خودش چوں نسبت جیب زاویہ ودیگر بوتر آں ست"[1]۔ ("المعنى المجلّي للمغني والظلّي" ص۴) اس لیے اربعہ متناسبہ یوں قائم ہوگیا۔

یعنی ا: جیب:۸۷::ءج مجہول: ۴۰۰۰ چار ہزار جس کا نتیجہ یہ حاصل ہوا کہ ج ء= ۴۰۸۲میل ہے اور ہ ء= ۸۲میل ہے، چونکہ حساب میں اعشاریہ سے صرف نظر کیا گیا ہے، اس لیے تقریبی جواب یہ ہوا کہ یہ بلندی تقریبًا۸۰،۸۵ہزار میل ہے۔

امام احمد رضا فرماتے ہیں: "زمین کے سب طرف کُرۂ بخار ہے، جسے عالم نسیم وعالم لیل ونہار بھی کہتے ہیں، اور یہ ہر طرف سطح زمین سے ۴۵میل یا قول اوائل پر ۵۲ میل اونچا ہے"[2]۔ ("فتاویٰ رضویہ" جلد دُوم، ص۲۱۴)

علّامہ شیرازی نے "تحفہ" میں لکھا ہے: "إنّ كرّةَ الهواء تنقسم إلى قسمَين، **أحدهما:** الهواء اللّطيف الصّافي من الأبخِرة والأدخنة المتصاعدة من كرّتَي الأرض والماء. **وثانيهما:** الهواءُ الكثيف المخلوط بالأبخِرة، وشكل هذا الهواء كرّة مركزها مركز العالم يسمّى كرّة

(۱) تعلیقات امام احمد رضا بر "بہادُر خانی" ص۱۵۷۔

(۲) "المعنى المجلّي للمغني والظلّي" ص۴۔

البخار وعالم النسيم، يعني مهب الرياح؛ لأنّ ما فوقها من الهواء الصّافي ساكن، لا يضطرب وكرّة الليل والنهار عند بعضٍ إذ هي القابلة للنور والظلمة دون ما عداها"[1]. (بحوالہ حاشیہ تصریح، ص ۵۴)

اور "تصریح" کی عبارت: "حتّى يرى الشّعاع المحيط به" پر حاشیہ میں ہے: "وكان الهواء المستضيء بضياء الشمس لكثافته الحاصلة بسبب المجاوَرة للأرض والماء، يعني الهواء المستضيء من كرّة البخار؛ فإنّ الهواء الذي فوقها لا تقبل الاستضائة بلطفة ...إلخ. (ص ٦٨)۔ اور "حاشیہ شرح چغمینی" میں ہے: "إن ثخن كرّة البخار أحد وخمسون ميلاً وتسع وخمسون دقيقة" ...إلخ. (ص۲۱)

اور جب حال یہ ہے کہ لیل ونہار کا تحقق صرف ۵۲ میل اوپر ہی تک ہے، اس کے اوپر فقط تصور ہے، تو کیا پاکستان کے لوگوں نے عالم لیل ونہار سے بھی ۳۰ میل اوپر جاکر ۲۷ کا چاند دیکھا تھا؟ اور ساتھ ہی قارئین کو معلوم ہے کہ ہمالہ کی چوٹی تقریبًا ۵ میل اونچی ہے، اس ۵ میل کی اونچائی پر اتنی برف باری اور ٹھنڈک ہوتی ہے، کہ بلاکسی تحفظی سامان کے کوہ پیما وہاں تک پہنچ ہی نہیں سکتا، توذرا غور فرمائیے کہ کوہ ہمالہ کی چوٹی سے بھی ۷۷ میل اونچائی پر کیا حال ہو گا؟ یہ تو پاکستانیوں پر تبصرہ تھا۔

اب اصل فتویٰ کو ملاحظہ کریں! کہ اوّل تو عام ہوائی جہاز کی پرواز عموماً زیادہ سے زیادہ دو ڈھائی میل کے اندر ہی ہوتی ہے، اور ۲۷ تاریخ کو رؤیت کے لیے ۲۷ میل کی

---

(١) "التحفة" الباب ٢ في هيئة الإجرام البسيطة ...إلخ، الفصل ٥ في ترتيب الإجرام ونضدها، قـ١٤، ١٥ ملتقطاً.

بلندی پر جانا ہوگا، جو غیر ممکن ہے، اور اگر وہاں پہنچ بھی جائے تو جس طرح چاند سامنے ہو جائے گا، اسی طرح سورج بھی آجائے گا، کہ وہ چاند سے ۱۲ درجہ پورب ہے، اس لیے آفتابی شعاعوں کی صولت سے چاند کا نظر آنا مُحال ہے۔ اور اگر بفرض مُحال نظر آبھی جائے تو وہ چاند ہوگا، ہلال ہو ہی نہیں سکتا؛ کہ ہلال تو وہ ہے جو بوقت غروب آفتاب ۲۹کی شام کو اُفُق غربی پر نظر آئے کما مرّ۔ یعنی سورج چاند سے پچھم (مغرب) ہو اور یہاں ۲۷ کو خود چاند سورج سے پچھم ہے، اس لیے ہلال کے نظر آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا!۔

شروع سے اخیر تک میرا یہ مقالہ پڑھیے، اور بار بار پڑھیے، تو یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ فتویٰ نگار زیجات کے حسابات سے بے خبر ہے، "فتاویٰ رضویہ" جلد دوازدہم ۱۲ تک اس کی نگاہ نہیں پہنچی، "جدّ الممتار" کی عبارت سے وہ غافل ہے، فتویٰ نگار وضع ہلالی اور غیر ہلالی کا فرق نہیں جانتا، وہ کسی بھی تاریخ کے حصۂ تقاطع کو ہلال سمجھتا ہے، اس کو یہ معلوم نہیں کہ ۲۸ کو اجتماع ہوتا ہے، اسے یہ پتا نہیں کہ ۲۷ کو چاند دیکھنے کے لیے کتنی بلندی پر جانا ہوگا، نہ اس کو یہ خبر تھی کہ عالم لیل ونہار کی اونچائی کتنی ہے، نہ اس کو یہ خبر تھی کہ ۲۷ کو چاند دیکھنے کے لیے عالم لیل ونہار سے نکل کر، دوسرے عالم میں پہنچ کر کرۂ زمہریر سے گزر کر، دوسرے طبقہ میں پہنچ جانا پڑے گا، جہاں انسان تو کیا خود ہوائی جہاز بھی ایک منجمد ڈھانچہ میں بدل جائے گا، اس کو یہ پتا نہیں تھا کہ کوہ ہمالہ کی چوٹی جو تقریبًا ۵ میل بلندی پر ہے، وہاں جب غضب ناک جان لیوا جھکّڑ چلتا ہے، تو پھر ۸۲ میل کی اونچائی پر کیا حشر ہوگا؟ فتویٰ نگار کو یہ پتا نہیں تھا کہ اگر اتنی بلندی پر اُفُق کے نیچے چاند نظر آسکتا ہے، تو اُفُق کے نیچے غائب ہونے والا سورج بھی نظر کے سامنے آجائے گا، اور آفتابی شعاعوں کی صولت میں چاند کا دیکھنا محال ہوجائے گا، اس کو یہ خبر نہیں تھی کہ

۲۹ تاریخ کو بوقت غروب آفتاب اُفُق غربی پر نظر آنے کے قابل تقاطُع کو ہلال کہا جاتا ہے، جس پر اُمور شرعیہ کا حکم ہوتا ہے، ۲۷،۲۸ تاریخ میں جو تقاطع ہوتا ہے، اگر بفرض مُحال نظر آ جائے، تو وہ نہ ہلال ہے، اور نہ اس پر حکم شرع کا مدار ہے۔

اس لیے فتویٰ میں یہ کہنا کہ "جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو ۲۷،۲۸ کو بھی نظر آ سکتا ہے، تو کیا ۲۷،۲۸ کو بھی چاند دیکھنے کا حکم دیا جائے گا"، سراسر بے محل اور لغو بات ہے، اس لیے کوئی اس فتویٰ کو مفتیٔ اعظم ہند کی نگارش سمجھتا ہے تو سمجھا کرے، لیکن بندۂ ناچیز یہ کہتا رہے گا کہ کسی شاطر اور زیرک آدمی نے اسے اختراع کر کے پھیلا یا ہے، العیاذ باللہ! ع

سمٹ کر رہ گیا قطرے میں پھر بھی
جو بحر بیکراں تھا دل میں میرے

یہاں یہ بات بھی قابل توجہ ہے، کہ فتویٰ میں حکم دیا گیا ہے کہ "چاند سطح زمین یا ایسی جگہ جو زمین سے ملی ہوئی ہو، وہاں سے دیکھنا چاہیے، ہوائی جہاز سے بلندی پر سے چاند دیکھنا شرعاً غیر معتبر ہے"۔ فتویٰ کا یہ جبری حکم بھی ذہن و فکر میں ہیجان پیدا کرتا ہے، کہ جب ہم غور کرتے ہیں تو یہ پاتے ہیں، کہ جس طرح پانی ایک جسم اور عنصر ہے، اسی طرح ہوا بھی زمین سے ملی ہوئی ہے، اور جس طرح پانی رطب ہے، اسی طرح ہوا بھی رطب ہے، جس طرح پانی انسانی بوجھ کو نہیں سہار سکتا، اسی طرح ہوا بھی انسانی بوجھ کو نہیں سہار سکتی، جس طرح بذریعۂ واسطہ یعنی دُخانی جہاز پر بیٹھ کر بحری سفر کیا جاتا، اسی طرح بذریعۂ واسطہ یعنی ہوائی جہاز پر بیٹھ کر فضائی سفر کیا جاتا ہے، تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سمندر میں دخانی جہاز پر بیٹھ کر اگر رؤیت ہلال ہو تو معتبر ہے، اور فضا میں ہوائی

جہاز پر بیٹھ کر رؤیت ہو تو غیر معتبر؟ جبکہ جس طرح پانی زمین سے ملا ہوا ہے اسی طرح ہوا بھی زمین سے ملی ہوئی ہے، اس لیے فتویٰ میں جو ضابطہ بیان کیا گیا کہ چاند ایسی جگہ سے دیکھنا چاہیے جو زمین سے ملی ہوئی ہو، یہ بات دونوں جگہ، سمندر اور فضا میں کیوں مؤثر نہیں، چاند دیکھنا عبادت مقصودہ نہیں کہ اسے امر تعبدی کہہ کر سوال کو ٹال دیا جائے، یا راوی کے کھاتہ میں ڈال دیا جائے، بلکہ جو حضرات اس فتویٰ کے انتساب کو حق ماننے کے دعویدار ہیں، ان کے لیے ضروری ہے کہ اس کا ماخذ اور جزئیہ پیش کریں، اور ساتھ ہی دونوں کے مابین وجہ فرق بیان کریں، ودونہ خرط القتاد!.

یاد رہے مفتیٔ اعظم ہند بغیر کسی سند، یا بغیر کسی ماخذ کے ایسا کبھی بھی نہیں فرما سکتے، ساتھ ہی اس سے یہ بات لازم آتی ہے، کہ پانچ ۵ میل اوپر یعنی کوہِ ہمالہ کی چوٹی سے رؤیت ہلال معتبر مانی جائے گی، لیکن اگر دس بیس پچاس فٹ اوپر فضا میں ہیلی کاپٹر روک کر رؤیت ہلال حاصل ہو، تو یہ رؤیت معتبر نہیں، ان دونوں صورتوں کے مابین عقلی، یا نقلی توجیہہ کرنا ضروری ہے، جس سے فرق واضح ہو جائے۔

عالی جناب ڈاکٹر عبد النعیم عزیزی اپنے ایک مقالہ میں رقم طراز ہیں کہ "سب سے پہلے اس فتویٰ کو میں نے ہندوستان میں پیش کیا، اس کے بعد دوسرے لوگ اپنی تحریروں، یا تقریروں میں پیش کرتے رہے"، یہ بات اس کو ظاہر کرتی ہے کہ زیر بحث فتویٰ کی روایت خبر واحد کی سی ہے، اور جب یہ زیر بحث فتویٰ اس قدر نظری ہے، تو خبر واحد کی بنیاد پر اس کی ایسی تشہیر قطعاً علم و فضل والے لوگوں کے لیے زیب نہیں دیتی، بلکہ خبر واحد پر اعتماد کرنے کے جتنے مقتضیات ہیں، سب کو پورا کرنا ضروری ہے۔

وہ حضرات جو فقط انتساب کے انکار پر ہم پر اتنا برہم ہیں، ان کو چاہیے کہ ماضی کی اس روایت کے متعلق بھی غور کریں، کہ سیّد ناسرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند نے لاؤڈ اسپیکر سے متعلق اپنا فتویٰ صادر کیا، اور وقت کی عظیم ہستیاں مثلاً حضرت شاہ اجمل صاحب، شیر بیشۂ اہل سنّت، حضرت برہان الملۃ، حضرت محدّث اعظم ہند، ان کے علاوہ صدر العلماء، سیّد العلماء، شمس العلماء اور دیگر بلند شخصیتوں نے اس فتویٰ کی تائید اور تصدیق فرمائی۔ لیکن سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کی حیات مقدّسہ ہی میں، ایک ٹولی نے منظر اسلام کی چہار دیواری میں بیٹھ کر اس کا رَد کیا، اور (معاذاللہ) استہزاء بھی اڑایا، لیکن لوگ سنتے رہے، اور تماشائی بن کر خاموش بیٹھے رہے، اور آج ہم نے علم وفن اور امام احمد رضا کے فرمان کی وجہ سے، فقط انتساب کا انکار کیا تو ہم کو بغاوت کا تمغہ دیا جارہا ہے، جبکہ میرے مضمون کے آخر میں یہ بھی مذکور ہے، کہ اس فتویٰ کے بارے میں جو کچھ عرض کیا، وہ سب اپنی فہم ناقص کے مطابق شبہات عرض کیے ہیں، اگر کوئی صاحبِ تحقیق تلاش وجستجو کرکے ہمارے شبہات کو دور فرمادیں، تو میں ان کا بے حد ممنون ہوں گا!۔

بفرض غلط اگر اس فتویٰ کا انتساب سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کی طرف دلائل وبراہین سے ثابت ہوجائے، تو بہر حال یہ بات یقیناً غلط ہوگی کہ "آئندہ ماہ پاکستان میں ہوائی جہاز جب بلندی پر گیا، تو ۲۷ اور اسی طرح سے ۲۸ کو بھی چاند نظر آیا"۔ رہی یہ بات کہ انتساب کی حقیقت پر میرا موقف کیا ہوگا، تو اس کا فقط ایک ہی جواب ہے، کہ میرا یہ تطفل ہوگا، جس طرح ساڑھے اڑتالیس ۴۸ درجہ عرض البلد کے متعلق غالباً شامی نے یہ فرمایا، کہ وہاں عشاء کا وقت نہیں ہوتا، اور وجہ یہ بتائی کہ چونکہ وہاں رات صرف تین ۳ ہی گھنٹے کی ہوتی ہے، ڈیڑھ گھنٹہ وقت مغرب، اور

ڈیڑھ گھنٹہ فجر میں تمام ہوجاتا ہے، اس لیے عشاء کا وقت ہوتا ہی نہیں، لیکن امام احمد رضا نے ہیئت کی رو سے حساب کرکے بتایا، کہ نہیں ایسا نہیں، وہاں آٹھ ۸ گھنٹہ تک کی رات ہے، رہا عشاء کا وقت وہاں کیوں نہیں ہوتا؟ تو وہ اس لیے کہ آفتاب وہاں کے اُفُق سے اٹھارہ ۱۸ درجہ سے زیادہ نیچے جاتا نہیں۔ اسی طرح امام احمد رضا نے تطفل کہہ کر بہت سے متقدمین کی عبارت میں اپنا موقف ظاہر فرما دیا، اگر ایسا کرنا جیسے امام نے تطفل فرمایا ہے، یہ بغاوت ہے، تو (معاذ اللہ) امام احمد رضا نے اپنے اَسلاف اور متقدمین سے بہت سی بغاوتیں کی ہیں (العیاذ باللہ)۔

مضمون کو ختم کرتے ہوئے اخیر میں میں ان باتوں کو پیش کرنے جارہا ہوں، جن کا اظہار قطعًا نامناسب ہے، لیکن حالات کے پیش نظر ان کا اظہار بھی ضروری ہے:

(۱) جب مفتی افضل حسین اور ان کے ہم نواؤں نے لاؤڈ اسپیکر سے متعلق مفتیٔ اعظم کے فتویٰ کا رد کیا، تو اوّلاً اس بندۂ ناچیز نے مفتیٔ اعظم ہند کے موقف کی وضاحت کرکے، مفتی افضل حسین وغیرہ کا رد کیا، جسے آج بھی قول فیصل نامی کتاب میں دیکھا جاسکتا ہے۔

(۲) امام احمد رضا اور الجبر والمقابلہ، (۳) امام احمد رضا اور علم جَفَر، (۴) امام احمد رضا کی علم ہَندسہ پر نقد ونظر، (۵) امام احمد رضا اور علم المساحۃ، (٦) امام احمد رضا اور علم التکسیر، (۷) امام احمد رضا اور علم لوگارثم، (۸) امام احمد رضا اور علم مثلّث مسطح، (۹) امام احمد رضا اور مثلّث کُروی، (۱۰) امام احمد رضا اور رُبع مجیب، (۱۱) امام احمد رضا اور اُسطرلاب، (۱۲) امام احمد رضا اور خلا پیمائی،

(۱۳) امریکی سَمت قبلہ کی بحث میں ہم نے ہی امام احمد رضا کی تصنیف "کشف العلّۃ عن سَمت القبلۃ" کا مقام لوگوں کے سامنے پیش کیا۔

(۱۴) مفتیٔ اعظم ہند باعتبار شیخ طریقت آج بھی لوگ بار بار مطالعہ کرتے ہیں، (۱۵) ٹی وی کی تحقیق سے بریلی شریف کے دارالافتاء کی حیثیت ہم نے ہی واضح کی ہے، (۱۶) مدنی میاں کے شبہات کا اِزالہ لکھ کر، ہم نے لوگوں کی غلط فہمیاں دور کیں، جو آج نوشاد حنفی کے نام سے شائع ہو چکی ہے، (۱۷) تصویر سے متعلق مفتیٔ اعظم کے فتویٰ کے خلاف لکھنے والوں کی زبانیں ہم نے بند کیں، اس کے علاوہ دیگر مضامین بھی لکھے، پھر بھی ہم سے گلہ ہے کہ ہم وفادار نہیں !! ؏

رائیگاں کیجیے آپ میری وفا، میرا کیا ہوگا اٹھ کر چلا جاؤں گا

کل کہیں آپ کو پھر نہ کہنا پڑے: اک جبیں چاہیے سنگِ در کے لیے

ان مضامین میں فقط ہم نے یہ نہیں لکھا، کہ امام احمد رضا ان علوم و فنون میں ماہر تھے، بلکہ ان کی مہارت کی مثال پیش کر کے نہایت ہی واضح انداز میں اس کی تشریح کی ہے، اہل علم جان سکتے ہیں کہ اس میں مجھے کتنی محنت اٹھانی، اور عرق ریزی کرنی پڑی ہوگی، کیا یہ سب کارنامے پیش کرنا ایک باغی کا کام ہے یا وفادار کا؟ ہم اہل علم کی عدالت سے فیصلہ چاہتے ہیں!۔

آج ہندوستان میں "فتاویٰ رضویہ" سے متعلق پروفیسر سچتانند کے نام کے ساتھ بطور استفسار ایک سوال نامہ گردش کر رہا ہے، لیکن اپنی جماعت کے وہ لوگ جو خانوادہ کے سچے ہمدرد اور وفادار ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، اس سوال نامہ کو چھوتے بھی نہیں! حالانکہ پروفیسر سچتانند کوئی معترض مخالف نہیں، بلکہ فقط تفہیم واِفہام کے

طالب ہیں، آخرایساکیوں ؟ یہ سوال نامہ میرے پاس بھی آیاہواہے، اور میں اس کے حل کے لیے مواد کی فراہمی میں لگا ہوا تھا، کہ اچانک مجھے بغاوت کا تمغہ دیاگیا، اس لیے مجبوراً مجھے اس میدان سے ہٹ جانا پڑا، اے کاش! حوصلہ افزائی کے چند الفاظ سے ہی سہی میرے احباب مجھے نوازتے!۔

اسی طرح وہ پاکستانی علماء جواعلیٰ حضرت پر کام کرتے اور کراتے ہیں، جب "أعالي العطايا في الأضلاع والزَّوايا" کی طباعت فرمائی، تو اس میں اعلیٰ حضرت کے آٹھ ۸ فارسی اشعار جو علم مثلّث کُروی کے جملہ مسائل کو کامل طور پر محیط ہیں، علماء کے سامنے برائے حل پیش کرکے فرمایا، جن کا عکس شائع کیاجارہاہے، ممکن ہے کوئی فن کا ماہران پر تحقیق کرے، اور انہیں اردو میں منتقل کرکے ارباب ذوق کو استفادہ کا موقع فراہم کر دے، لیکن آج تک اعلیٰ حضرت کے وفاداروں کو ان کے حل کرنے کی توفیق نہیں ہوئی! اس بندۂ ناچیز نے ان کے حل کرنے کے لیے مَبادی و مواد فراہم کرلیے تھے، لیکن جب یہ سامنے آیاکہ مجھے بغاوت کے تمغہ سے نوازاگیا ہے، توپھر ہم نے تمام مَبادی و مواد کو دریابرد کر دیا۔

نوٹ: اس مضمون کی ترتیب چونکہ نہایت ہی عجلت کے ساتھ حالت علالت میں دی گئی ہے، اس لیے اگراس میں کوئی خامی نظر آئے توغور فرمائیں، اگروہ محض تعبیر میں خامی ہے توخود ہی اصلاح کرلیں، اور ایسی معنوی خامی ہے جس سے میرے مَوقف پرکچھ اثرنہیں پڑتا ہے، تواسے نظر انداز کر دیں، اور اگراس سے میرا موقف مجروح ہوتاہوتومہربانی کرکے براہ راست مجھ سے رابطہ کریں۔

دوسری گزارش اپنے مخالفین سے ہے، کہ سرکار مفتیٔ اعظم قدس سرہٗ کی طرف منسوب فتوے کی مستند اصل پہلے سامنے لائیں، پھر پاکستانی رؤیت کا افسانہ کم از کم اخباروں کے عکوس ہی میں دکھائیں، پھر آگے بات بڑھائیں، یہ نہیں کرسکتے اور ہرگز نہیں کر سکتے! توسرکار مفتیٔ اعظم کی علمی وجاہت وثقاہت کو مجروح کرنے سے خدارا باز آئیں! ورنہ عندالتحقیق ظالم وباغی آپ ہوں گے، بندۂ ناچیز نہیں!۔

(ماہنامہ "اشرفیہ" جولائی ۱۹۹۹ء)

کہ جاہا سپر باید انداختن

(قسط اوّل)

قصور خامہ فرسائی کو پہلے درگزر کیجیے

پھر اس کے بعد اس عاجز کی باتوں پر نظر کیجیے

سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کی جانب، غلط طور پر منسوب کردہ پاکستانی فتویٰ، اور اسی کے مطابق پاکستانیوں کا ہوائی جہاز سے بلندی پر جاکر، ۲۷، ۲۸ کی شام کو چاند مشاہدہ کرنے کا واقعہ، برسوں سے ہندوستان میں زیر بحث ہے، فتویٰ کا اصل مضمون یہ ہے:

"چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور عید کرنے کا شرعی حکم ہے، اور جہاں چاند نظر نہ آئے وہاں شہادت شرعی پر قاضی شرع حکم دے گا، چاند کو سطح زمین یا ایسی جگہ سے جو زمین سے ملی ہو، وہاں سے دیکھنا چاہیے۔ رہا جہاز سے چاند دیکھنا، تو یہ غلط ہے؛ کیونکہ چاند غروب ہوتا ہے فنا نہیں ہوتا، اس لیے کہیں ۲۹ اور کہیں ۳۰ کو نظر آتا ہے، اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی (چاند) نظر آسکتا ہے، تو کیا ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟! اور نہ ہی کوئی عاقل اس کا اعتبار کرے گا، ایسی حالت میں جہاز سے ۲۹ کا چاند دیکھنا کب معتبر ہوگا؟!"۔

ہم سے جب اس فتویٰ کے متعلق فنی طور پر استفسار کیا گیا، تو ہم نے اس فتویٰ کے تعلق سے یہ لکھا، کہ اس میں کئی لفظی خامیاں اور متعدّد فنی نقائص ہیں، جو کسی طرح سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کے جلالۃ العلم سے میل نہیں کھاتیں۔ جبکہ "فتاویٰ رضویہ" اور دیگر علوم وفنون کے ذخائر پر ہر دم آپ کی نگاہیں مرکوز رہتی تھی،

اس لیے ان کی ذات اور بلند وبالا صفات، اور فتویٰ کے ان نقائص پر نظر رکھتے ہوئے، اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یہ کہا جائے کہ "یہ فتویٰ جعلی ہے، اور پاکستانیوں کا ۲۷،۲۸ تاریخ کو بذریعۂ ہوائی جہاز سے چاند دیکھنا بھی اختراعی ہے"۔

ہمارا یہ مضمون اور پھر اس کے بعد اس کا وضاحتی بیان "ماہنامہ کنزالایمان" اور "ماہنامہ اشرفیہ" دونوں میں شائع ہوا، اور پھر اس کے بعد "عزیزی لائبریری" کے اراکین نے ایک کتابچہ کی شکل میں اسے شائع کر دیا۔

یاد رہے کہ ہمارے مضامین میں جہاں کہیں ہیئت وزیج سے مدد لی گئی ہے، وہیں مضمون کو منقولات کے حوالوں سے بھی مزیّن کیا گیا ہے۔ ہمارے مضمون میں متعدّد معنوی قباحتوں کے بیان کرنے کے ضمن میں، ایک دو نہیں بلکہ چھ سات قباحتوں کا تذکرہ ہے، لیکن کچھ علماء نے ساری قباحتوں کو نظر انداز فرما کر، فقط ہیئت وزیج ہی کو موضوع بحث بنایا، اور اپنی ناواقفیت کی وجہ سے اول فول، آئیں بائیں شائیں اور الم گلم لکھنا اور بکنا شروع کر دیا۔ اور جب ادھر سے ان کو تسلّی بخش جواب مل گیا، تو پھر بغلیں جھانکنے لگے! سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض ہیئت وزیج کو نامعتبر مان لیا جائے، تو پھر دوسری قباحتوں کا کیا جواب ہے؟ جب تک ساری قباحتوں کا علمی اور تسلی بخش جواب نہیں ہوتا، میرا مضمون اور نظریہ بہر حال سالم ہے، اور پاکستانی فتویٰ اور پاکستانی واقعہ کا جعلی ہونا، روز اوّل سے آج تک اپنی جگہ برقرار ہے!۔

کافی عرصہ گزرنے کے بعد، محبّ محترم حضرت علّامہ مولانا غلام مجتبیٰ صاحب اشرفی (شیخ الحدیث دارالعلوم منظر اسلام بریلی شریف) نے ایک مضمون لکھا، جس میں انہوں نے پوری وضاحت کے ساتھ ہمارے نظریہ کی بنیاد جن باتوں پر تھی، ان کی مکمل

تائید فرمائی، ساتھ ہی ایک ایسی صورت بھی پیش کی، جس سے پاکستانی فتویٰ اور واقعہ دونوں درست ہو جائے۔ خلاصہ یہ کہ ان کا طریقۂ کار یہ رہا، کہ انہوں نے تفاسیر اور دیگر کتب کی روشنی میں ہیئت وزیج کی تائید کی، اور یہ لکھا کہ "ان تاریخوں میں چاند چُھپ جاتا ہے، جو کہیں سے بھی نظر نہیں آسکتا"۔ یعنی ۲۷، ۲۸ کی صبح یا اس سے پہلے، یعنی فجر مستطیر کے وقت جانب مشرق میں چاند نظر آتا ہے، اس کا انکار ہدایت اور مشاہدہ کا انکار ہے، اور پھر اسی کو مبنی قرار دے کر پاکستانی جعلی فتویٰ کے صحتِ انتساب، اور پاکستانی واقعہ کے تعلق سے یہ لکھا کہ "اب اگر کوئی عالم دین یا قاضی شہر عوام الناس کو خاموش کرنے کے لیے، اِلزامی طور پر یہ لکھ دے کہ اگر چاند دیکھنے ہی کی بات ہے، اور شریعت کا لحاظ اور اس کی رعایت وپاسداری مقصود و منظور نہیں، تو ستائیسویں ۲۷ تاریخ کو (بوقت فجر مستطیر) چاند دیکھ لو (الی ان قال) تو کیا اس عالم دین یا قاضی شہر کا اِلزامی جواب زجراً وتوبیخاً عوام الناس کی تفہیم کے لیے مناسب نہ ہوتا؟!"۔ یعنی پاکستانی فتویٰ اور پاکستانی واقعہ میں جو ۲۷، ۲۸ کے تعلق سے باتیں ہیں، وہ ۲۷، ۲۸ تاریخ کی صبح کی بات ہے، اور پاکستانی حضرات نے بذریعۂ ہوائی جہاز ۲۷، ۲۸ کی صبح کو چاند دیکھ کر فتویٰ کی تصدیق کی تھی، جس کی وجہ سے ہلال کمیٹی منسوخ کر دی گئی۔

اس کے جواب میں ہم نے لکھا، کہ میں اشرفی صاحب کا شکر گزار ہوں، کہ انہوں نے -بحمدہ تعالی- تفسیروں کے حوالوں سے میرے موقف کی تائید فرمائی ہے، کہ ۲۷، ۲۸ تاریخوں میں بوقت شام کہیں سے بھی چاند نظر نہیں آسکتا، البتہ اشرفی صاحب کے آخری پیراگراف کے تعلق سے مجھے کچھ تامّل اور کلام ہے، کہ پاکستانی جعلی فتویٰ میں ۲۷، ۲۸ تاریخ کی شام کے تعلق سے یہ مذکور ہے کہ "جہاز اڑا کر چاند

دیکھنا شرط ہو تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی (چاند) نظر آسکتا ہے"۔ اور اشرفی صاحب نے اس فتویٰ اور واقعہ کو ۲۷، ۲۸ کی صبح پر محمول فرما دیا۔

"مقالات نعیمی" کا بغور مطالعہ فرمائیں تو یہ واضح ہوجاتا ہے، کہ پاکستانی ہلال کمیٹی کا طریقۂ کار ۲۹ تاریخ کی شام کو بذریعۂ ہوائی جہاز پرواز کرکے چاند دیکھنے پر جاری تھا، اسی کے تعلق سے وہاں کے مقامی علماء کرام نے ہلال کمیٹی سے مخالفت کی تھی، اور پھر دنیا بھر کے مختلف دار الافتاء سے رابطہ قائم کیا گیا، اور بحسب بیان راوی بریلی شریف سے بھی استفتاء کیا گیا، اور یہاں سے وہی جواب گیا، جو اوپر درج ہے، جو آج تک زیر بحث ہے، جس میں ایک سطر یہ بھی ہے کہ "جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے"۔

اصل فتویٰ کو پھر سے ایک بار پڑھ لیں، اس میں درج ہے کہ "رہا جہاز سے چاند دیکھنا، تو یہ غلط ہے؛ کیونکہ چاند غروب ہوتا ہے فنا نہیں ہوتا، اس لیے کہیں ۲۹ اور کہیں ۳۰ کو نظر آتا ہے، اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی نظر آسکتا ہے، تو کیا ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا"۔

ماسبق و مالحق کو جب ہم دیکھتے ہیں، تو عبارت کے یہ ٹکڑے "چاند غروب ہوتا ہے فنا نہیں ہوتا"، "اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو تو بلندی پر جانے کے بعد"... بطریق اقتضاء النص اس پر دالّ نہیں، کہ گفتگو ۲۷، ۲۸ کی شام کے وقت اُفُق غربی کے پاس، بعد غروب قمر، رؤیت ہلال کی ہو رہی ہے، اور اشرفی صاحب نے اس کی تاویل اور توجیہ یہ کی، کہ یہاں ۲۷، ۲۸ کی صبح کے وقت چاند دیکھنا مراد اور مقصود ہے۔ اس توجیہہ سے پتا چلتا ہے، کہ اشرفی صاحب نے نہ تو استفتاء پر غور کیا، اور نہ

اس کے جواب پر، بلکہ اپنے مخصوص ذہن ودل میں جو آیا لکھتے چلے گئے، یہ بھی غور نہیں کیا کہ اس بچگانہ توجیہہ، اور طفلانہ تاویل کے بعد، یہ فتویٰ مجنون کی بڑ اور سودائی کی شوریدہ سری کا معجون مرکّب بن گیا۔

سوال ۲۹ تاریخ کی شام کو ہوائی جہاز سے چاند دیکھنے کے تعلق سے تھا، یعنی یہ مسئلہ بوقت غروب شمس کے تعلق سے تھا، اور اشرفی صاحب نے توجیہہ کر کے جواب ۲۷، ۲۸ کی صبح چاند دیکھنے کے تعلق سے کر دیا۔ بھلا سوئے سوال کیا تھا اور توجیہہ کی بنیاد پر جواب کیا ہوگیا۔ من چہ می سرایم، وطنبورم چہ می سراید!۔ یہی نہیں بلکہ صبح کے وقت چاند نظر آنے کی بات کو "ہوائی جہاز ے بلندی پر جانے کے بعد" کے ساتھ جوڑ دیا، جبکہ ان تاریخوں میں صبح کے وقت اگر چاند نظر آتا ہے، تو سطح ارض ہی اس کے لیے کافی ہے، اس کے لیے ہوائی جہاز سے بلندی پر جانے کی قطعاً حاجت نہیں۔ تو پھر یہ فتویٰ کیا ہوا، دیوانگی اور پاگل پن کا پلندہ ہوگیا! اور (معاذاللہ) اس قسم کی شوریدہ سری، اور دیوانگی کی بات کو اشرفی صاحب نے، مفتیٔ اعظم کے سر تھوپنے کی کوشش کی، جو سخت گستاخی اور بہت بڑی سنگین گستاخی ہے! اس کی وجہ سے تو مفتیٔ اعظم ہند کے تعلق سے اشرفی صاحب کی عقیدت مشتبہ نظر آتی ہے!۔

پھر یہ کہ اس عبارت کا مقصود یہ تھا، کہ جہاں کہیں سے ۲۷، ۲۸ کو چاند نظر آسکتا ہے، وہاں سے ۲۹ کا چاند دیکھنا غلط ہے، ۲۷، ۲۸ کی صبح کو چونکہ سطح ارض ہی سے چاند نظر آتا ہے، تو فتویٰ کے مقصود کے پیش نظر اشرفی صاحب کی توجیہہ سے فساد لازم آتا ہے، کہ ۲۹ تاریخ کو سطح ارض سے چاند دیکھنا غلط ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی

لازم آتا ہے کہ فتویٰ جامع الاَضداد ہے، کہ خود اس فتویٰ میں درج ہے کہ "چاند کو سطح ارض یا ایسی جگہ سے دیکھنا چاہیے جو زمین سے ملی ہوئی ہو"۔

اشرفی صاحب نے اپنے حالیہ مضمون میں بار بار اس کا اعادہ فرمایا ہے کہ "ہم نے ایک احتمالی تجویز پیش کی ہے"، اشرفی صاحب کو چاہیے کہ اس کے بعد یہ بھی ارشاد فرمادیں کہ یہ احتمال ناشی عن دلیل یا لاعن دلیل ہے؟ یا خلاف دلیل؟ تاکہ خود ان کو اور دیگر اہل علم حضرات کو اس احتمال کی حیثیت اور قدر و قیمت بھی معلوم ہو جائے!۔

ان ساری باتوں سے کالشمس فی نصف النہار یہ روشن ہے کہ ۲۷، ۲۸ کی فجر مستطیر کے وقت چاند دیکھنے کی بات پاکستانی فتویٰ میں درج نہیں، بلکہ ۲۷، ۲۸ کی شام کو اُفُق غربی پر چاند دیکھنے کی بات چل رہی ہے۔ فتویٰ کی عبارت کا یہ ٹکڑا تو اس بات پر اس قدر کھل کر دالّ ہے، کہ اس پر حجت قائم کرنا آفتاب کو چراغ دکھانا ہے، وہ ٹکڑا ملاحظہ ہو کہ "جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند نظر آسکتا ہے"، حالانکہ ۲۷، ۲۸ کی صبح کو بلندی پر گئے بغیر ہی چاند نظر آتا ہے، لہٰذا اشرفی صاحب نے صحت انتساب کے لیے جو تاویل کی ہے، وہ موقع و محل اور سیاق و سباق سبھی کے مخالف، اور نہایت ہی کچی بات ہے۔ اشرفی صاحب کو سوچنا چاہیے کہ رؤیت ہلال کے مسئلہ کو ۲۷، ۲۸ کی صبح سے کیا تعلق؟ کہ فتویٰ میں وقت فجر مستطیر کے حوالہ سے بات کہی گئی!۔

خلاصۂ کلام یہ کہ ہم نے اشرفی صاحب کے آخری پراگراف (Paragraph) پر کلام کر کے شائع کردیا، کہ پاکستانی فتویٰ کا جو نقطۂ عروج ہے، جس کی وجہ سے یہ مسئلہ ہندوستان میں زیر بحث ہے، حضرت اشرفی صاحب نے اس کی طرف قطعاً توجہ نہیں فرمائی، اور جو فتویٰ میں مذکور نہیں اسی کو مبنی بنا کر، صحت انتساب

کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مضمون کے آخر میں بطور تمثیل ہم نے یہ بھی لکھا، کہ پاکستانی فتویٰ اور جہاز کے ذریعہ ۲۷، ۲۸ کی شام کو چاند دیکھ کر اس کی تصدیق، سراسر اس افواہ کی طرح ہے کہ "جس دن امام حسین کی شہادت ہوئی تھی، اس دن سورج گہن تھا"۔ اس جگہ مبیضہ تیار کرنے والے نے عبارت میں ایک لفظ "ہوا" کا اضافہ کر دیا ہے، حالانکہ سورج گہن ۱۰ تاریخ کو ہرگز نہیں ہوتا، وہ ۲۸، ۲۹ تاریخ کو ہوتا ہے۔

یا اس افواہ کی طرح ہے کہ "غوث اعظم کے ایّام شیر خوارگی میں، اس دور کے علماء کرام نے عید کے ہلال کے تعلق سے فیصلہ اس پر رکھا، کہ اگر بچہ دودھ پی رہا ہے تو ہلال ہو گیا، ورنہ نہیں"، حالانکہ ثبوت ہلال کا مدار رؤیت پر ہے، کسی بچہ (خواہ ولی ہو یا غوث) اس کے دودھ پینے یا نہ پینے پر نہیں!۔

میرے مضمون سے چونکہ اشرفی صاحب کے صحت انتساب کا سوچا سمجھا پلان، ریت کی دیوار کی طرح ملیا میٹ ہو گیا، اس لیے میرے جواب سے اشرفی صاحب کی ناقابل تسخیر انا کو سخت دھچکا لگا، اس لیے اصل مبحث سے گریز فرما کر، دوسری ضمنی بحث چھیڑ دی، اور صحت انتساب کے لیے ایک نیا طریقہ ایجاد فرمایا۔ حالانکہ اس عظیم شخصیت کو چاہیے تھا، کہ وہ یا تو میرے نشان لگے ہوئے سوال کا برملا اعتراف کرتے، یا پھر اس کا تسلّی بخش جواب دیتے، اور پھر اس کے بعد ضمنی باتوں پر بحث کرتے۔ اس کو اشرفی صاحب ہی بتا سکتے ہیں کہ ایسا کیوں ہوا! اصلی مبحث سے کترا کر ضمنی بحث کے ذریعہ، ہماری ذات کو کیوں نشانہ بنایا گیا؟۔ (ماہنامہ "کنزالایمان" اکتوبر ۲۰۰۱ء)

اشرفی صاحب نے اپنے حالیہ مضمون میں جو کچھ قلم بند فرمایا ہے، اس کی تلخیص یہ ہے:

(۱) پاکستانی فتویٰ اور واقعہ کو کرامت کے باب کے حوالہ کر دیا جائے۔

(۲) اس پر حضرت شاہ مولانا غلام حسین کے زائچہ باراں سے استدلال۔

(۳) امام عالی مقام کے یوم شہادت میں سورج گہن والی کرامت کا انکار۔

(۴) حضرت غوث پاک کے ایّام شیر خوارگی، جس کا تذکرہ میرے مضمون میں ہے، اسے انکار کرامت پر محمول کرنا۔

(۵) پھر انکار کرامت کی بحث، اور اس سے معجزہ کے انکار کا لُزوم۔

ہم -ان شاء اللہ المولیٰ- ترتیب کے ساتھ، ان پانچوں باتوں پر اپنی عرض داشت پیش کریں گے، لیکن اس سے پہلے چند باتیں پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے:

(۱) اشرفی صاحب نے اپنے مضمون کو اس طرح قلم بند فرمایا، اور ایسی ایسی باتیں اس میں لکھی ہیں، کہ جس سے مضمون بالکلیہ پند و نصیحت اور وعظ کا میدان معلوم ہوتا ہے، جو بنیادی باتیں تھیں اس پر زیادہ توجہ نہ دے کر، غیر ضروری باتوں سے اپنے مضمون کو طویل کر دیا ہے، جس کی وجہ سے مجھے بھی اس کی اتّباع کرنی پڑی ہے۔

(۲) اشرفی صاحب کا مضمون پڑھنے کے بعد واضح طور پر مجھے معلوم ہوتا ہے، کہ اشرفی صاحب نے ہمارے ان مضامین کو جو "ماہنامہ کنزالایمان" اور "ماہنامہ اشرفیہ" کے علاوہ، کتابچہ کی شکل میں شائع ہوئے ہیں، اس کے پڑھے بغیر ہی اپنے مضمون کو ترتیب دیا ہے، اور اگر پڑھا ہے تو یقیناً اکثر باتیں ڈُھول کی نذر ہو گئی ہیں، یہی وجہ ہے کہ جن باتوں کا جواب ہمارے مضامین میں موجود ہے، ان باتوں کا پھر سے اشرفی صاحب نے اِعادہ فرمایا ہے۔ اشرفی صاحب سے میری پر خلوص گزارش ہے، کہ

آپ کم از کم میری خاطر ہی سہی، ایک بار اس کتابچہ کو ضرور پڑھ لیں! ہو سکتا ہے اس سے بہت سی مفید باتیں سامنے آجائیں!۔

ہمارے توضیحی بیان والے مضمون میں موجود ہے، کہ یہاں یہ بات بھی ان احباب کو ملحوظ رکھنا چاہیے تھی، کہ اس پاکستانی مسئلہ میں جو لوگ اس کی حقانیت پر اِصرار کرتے، اور انتساب کو صحیح مانتے ہیں، وہ لوگ اصولاً مدّعی کی حیثیت رکھتے ہیں، اور میں چونکہ انتساب کا انکار کرتا، اور واقعہ کی صحت پر اعتماد نہیں رکھتا، اس لیے میرا مَوقف سائل کا موقف ہے، اِصرار کرنے والے حضرات کے لیے مجھ پر طعن و تشنیع کرنے کے بجائے، یہ ضروری تھا کہ وہ لوگ دلائل وبراہین سے اپنا مدّعا ثابت کرتے، اور ہمارے شبہات کو رد کرتے، لیکن افسوس کہ یہ لوگ اصول سے ہٹ کر، محض اُفتادِ طبع کی بنیاد پر طعن و تشنیع کو ہی اپنا وظیفہ بنائے ہوئے ہیں!۔

(اور اس سے اوپر پیراگراف میں یہ بھی درج ہے کہ) ادھر ہم نے اپنے احباب سے (بالخصوص مولانا اعجاز انجم صاحب سے) یہ بھی عرض کیا تھا کہ "آپ حضرات پاکستانیوں سے رابطہ قائم کریں، وہاں کی حکومت کی تحویل میں اس کا ریکارڈ ضرور محفوظ ہوگا، ان سے فتویٰ کی فوٹو کاپی طلب کریں، اور پاکستانی لائبریریوں سے وہ اخبارات حاصل کریں جن میں یہ خبر شائع ہوئی۔ اگر یہ چیزیں فراہم ہوجاتی ہیں، تو ہم کو اپنا مضمون مسترد کرنے میں کوئی تردّد نہ ہوگا، ورنہ بصورت دیگر ہم کچھ اَور معروضات پیش کریں گے، جن سے ہمارے مَوقف کی مزید وضاحت ہوجائے گی"۔

اب چونکہ کوئی ایسی بات نہیں پیش کی گئی، جس کی وجہ سے مجھے اپنے مضمون کو مسترد کرنا ضروری ہوتا، ادھر بعض احباب نے میرے مضمون کو سرسری طور

پر ملاحظہ کرنے کے بعد، نہایت ہی منفی رویہ اختیار کرکے ہماری ہوا خیزی کرنا چاہی، اس لیے مجبور ہو کر ان احباب کی خدمت میں یہ دوسرا مضمون پیش کر رہے ہیں؛ تاکہ ہمارے مَوقف کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے!۔

مندرِجہ بالا اُصول بحث کے پیش نظر ہم نے اشرفی صاحب کے مضمون سابق کے جواب میں پھر اِعادہ کرتے ہوئے لکھا کہ "پروفیسر مسعود صاحب سے میرے مضمون کے جواب کے لیے کہنے سے بہتر یہ تھا، کہ ان سے پوچھتے کہ آپ تو ماہر رضویات ہیں! اور آپ کا مستقل قیام پاکستانی ہی میں ہے! جنرل ایوب کے دورِ حکومت میں سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند کے فتویٰ کے تعلق سے جو خبر گرم ہے، اس کے متعلق آپ کا کیا علم ہے؟ وغیرہ وغیرہ"...الخ۔ جسے تفصیل کے ساتھ اشرفی صاحب نے اپنے حالیہ مضمون میں درج فرمایا ہے، اور اس پر اشرفی صاحب نے اپنا من مانی تبصرہ بھی فرمایا ہے، اور حیرت تو یہ کہ اس کے بعد کا مضمون اشرفی صاحب نے یکسر بھلا دیا! اس میں درج ہے کہ "پھر ماہر رضویات کو بھی چاہیے تھا کہ وہ یہ جواب عنایت فرماتے "کہ بھئی پاکستان میں اس قسم کی کسی روایت کی دھوم دھام نہیں! اگر ہوتی تو بھلا ہم کیسے ماہر رضویات ہیں کہ ان سے بے خبر رہیں؟! یہ ساری باتیں تو ہم نے ہندوستان کے علمائے کرام کی تقریروں اور تحریروں سے معلوم کیں!"۔ کاش اگر اشرفی صاحب کے ذہن میں یہ تحریر ہوتی، تو اتنا من مانی تبصرہ نہ فرماتے!۔

الحاصل یہ کہ اب تک مدّعی حضرات نہ یہ ثابت کرسکے، کہ سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم ہند نے ایسا فتویٰ پاکستانیوں کو دیا تھا، اور نہ یہ متحقق ہوسکا کہ پاکستانیوں نے ۲۷، ۲۸ کی شام کو ہوائی جہاز سے پرواز کرکے چاند دیکھ لیا تھا، بلکہ مولانا اعجاز صاحب کی زبانی یہ

معلوم ہوا، کہ پاکستانیوں نے تو صاف جواب دے دیا، کہ یہاں اس قسم کی کوئی خبر گرم نہیں، البتہ ہندوستانی علماء کی تقریر و تحریر کے ذریعہ ہم لوگوں کو اس کا علم ہوا، اور اس طرح اس کا چرچا شروع ہوگیا۔ یعنی ثبوت فراہم کیے بغیر سب کچھ ہوا، تو یہ ہوا ہیئت دانوں کی تحقیق پر زبردست طمانچہ، اور اس میں بطور حوالہ "فتاویٰ رضویہ" کی ان عبارتوں کو نقل کر دیا، جو نصوص دربارۂ قواعد رؤیت ہلال نہیں، کہ ہیئت کی ان باتوں کا جو دربارۂ رؤیت ہلال ہیں، ان کا شرع میں کوئی اعتبار نہیں، اور جب ادھر سے امام احمد رضا کے اس احتجاج کو پیش کیا گیا، جو زیج و ہیئت پر مبنی ہے، اور "فتاویٰ رضویہ" جلد نہم ۹ سے یہ عبارت نقل کی گئی کہ "اسی طرح بہت سے اجزائے حکمت، مثل ریاضی، وہَندسہ، وحساب، وجبر، ومقابلہ، وارثماطیقی، وسیاحت، ومرایا، ومَناظر، وجرِ ثقیل، وعلم مثلّث کُروی، ومثلّث مسطح، وسیاست مُدن وتدبیر منزل، ومَکائدِ حُروب، وفراست، وطب، وتشریح، وبیطرہ وبیزرہ، وعلم زیجات، واسطرلاب، وآلات رصدیّہ، ومواقیت، ومُعاوِن، ونباتات، وحیوانات، وکائنات الجو، وجغرافیہ بھی شریعت مطہّرہ سے مُضادَّت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں بعض بلاواسطہ بعض بالواسطہ اُمورِ دینیہ میں نافع ومعین ہیں"[1] صفحہ ۸۱۔

اور آگے یہ تحریر ہے: "اور تعلیقات میں ہزارہا صورتیں نکلیں گی، جن کا حکم بغیر ان علوم کے ہرگز نہ کھلے گا، اور فقیہ کو ان کی طرف رجوع سے چارہ نہ ملے گا"[2]۔ تو پھر زبردست طمانچہ ہیئت دانوں کی تحقیق کو پلٹ کر، خود اس کے منہ پر پڑنے لگا، اور اب حال یہ ہے کہ نہایت حسرت ویاس کے ساتھ کو بکو پھر رہے ہیں۔ اور ادھر جب سے اشرفی صاحب

---

(۱) "فتاوی رضویہ" کتاب الحظر والاِباحۃ، تعلیم وتعلّم اور علوم وفنون کے اَحکام، ۱۶/۱۳۵۔

(۲) ایضاً، ۱۶/۱۳۶۔

کا مضمون "ارباب شرع کے نزدیک چاند کی ۲۸ منزلیں "منصۂ شہود پر آیا، تو زبردست طمانچہ کے زد میں آنے والے کا جو کچھ بھی رہا سہا ہوش و حواس تھا، وہ بھی رخصت ہو گیا!۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اب تک مدّعی حضرات اپنے دعویٰ کا ثبوت نہیں پیش کر سکے، بلکہ اس مفروضہ کو متحقق مان کر یہی کہتے رہے کہ "ایسا کیوں نہیں ہو سکتا؟ ویسا کیوں ممکن نہیں؟ یہ بھی تو احتمال ہے! وہ بھی تو ممکن ہے! کیا یہ محال بالذات ہے کہ اس کا وُقوع ہو ہی نہیں سکتا؟ یہاں یہ احتمال ہے! یہاں یہ اِمکان ہے! کیا فُلاں موقع پر ایسا نہیں ہوا تھا؟! تو یہاں ایسا ہی ہو سکتا ہے!" ...وغیر ذلک۔ یہ باتیں ایک ناگپوری سے لے کر حضرت اشرفی صاحب سمیت مدّعیان، جی کھول کر الاپتے اور لکھتے بولتے رہے، اس لیے ضروری ہے کہ امام احمد رضا کا وہ فرمان، جو ایسے موقع کے لیے فرمایا ہے، مضمون میں درج کر دیا جائے؛ تاکہ خود مدّعی حضرات اور ان کے حامی کے ساتھ ساتھ قارئین کرام بھی مستفید ہوں!۔

امام احمد رضا علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: "اقول: واقعیات کا کام فرضیات سے نہیں چلتا! مدّعی کا مطلب شاید اور ممکن سے نہیں نکلتا! یہ لوگ طریقۂ استدلال میں محض نابلد ہیں! اگر کوئی شَے مشاہدہ یا دلیل سے ثابت ہو، اور اس کے لیے ایک سبب متعیّن ہو، مگر اس میں کچھ اِشکال ہے، جو چند طریقوں سے دفع ہو سکتا ہے، اور ان میں کوئی طریقہ معلوم الوقوع نہیں، وہاں احتمال کی گنجائش ہے کہ جب فہم متحقق اور اس کا یہ سبب متعیّن، تو اِشکال واقع میں یقیناً مندفع، تو یہ کہنا کافی نہ ہو گا کہ شاید یہ طریقہ ہو! لیکن ناثابت بات کے ثابت کرنے میں فرض و احتمال کا اصلاً محل نہیں؛ کہ یوں تو وہ ہمارے اس فرض کے تابع ہوئی! یوں فرض کریں تو ہو سکے، نہ کریں تو نہ ہو سکے۔ اسے مدّعا کے لیے وہی کافی

جانے گا جو مجنون ہو!۔ پھر اگر شَے ثابت اور متحقق ہے، اور یہ سبب متعیّن نہیں، تو دفع اِشکال بر بنائے احتمال، ایک مجنونانہ خیال، اور اگر سرے سے شَے ہی ثابت نہیں، اور نہ اس کے لیے یہ سبب متعیّن، تو پھر اس میں اِشکال، تو کسی احتمال سے اس کا علاج کر کے شَے اور سبب دونوں ثابت مان لینا، دوہرا جنوں اور پورا اضلال۔ پھر اگر علاج کے بعد بھی بات نہ بنے جیسا کہ یہاں ہے، تو جنونوں کی گنتی ہی نہ رہی! یہ نکتہ خوب یاد رکھنے کا ہے؛ کہ بعض جگہ مخالف دھوکا نہ دے سکے!"[1]۔ ("فوز مبین")

اب پاکستانی جعلی فتویٰ اور اختراعی واقعہ کے مثبتین اور منکرین کے احوال واقوال، اور کوائف وحالات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے، قارئین کرام خود ہی فیصلہ کریں، کہ "فوز مبین" کی مندرجہ بالا عبارت کی روشنی میں کون مجنون ہے؟ اور کس میں کتنے جنون ہیں؟

نوٹ: اعلیٰ حضرت کے فرمان پر قربان جائیے! کہ آپ نے اپنے دور کے متعلق فرمایا کہ "جیسا کہ یہاں ہے"، اور آج زیرِ بحث مسئلہ میں سو فیصد منطبق ہے کہ "جیسا کہ یہاں ہے"۔

سرگزشت حالات ملاحظہ فرمانے کے بعد، اب قارئین کرام ان باتوں کو ملاحظہ فرمائیں، جو اشرفی صاحب کے حالیہ مضمون میں درج ہے:

اشرفی صاحب نے مجھے بطور نصیحت مُخاطَب کر کے فرمایا ہے، کہ اگر آپ مفتیٔ اعظم ہند کے اس فرمان کو ان کی کرامت کہہ دیتے، تو آپ کے علم میں چار چاند لگ جاتے! لیکن سوال یہ ہے کہ **اوّلاً** تو اس کا ثبوت ہی نہ ہو سکا کہ مفتیٔ اعظم ہند نے ایسا فتویٰ دیا ہے، اور نہ ہی یہ ثابت ہو سکا، کہ پاکستانیوں نے ۲۷،۲۸ تاریخ کو بذریعہ

---

(۱) ایضاً، کتاب الرّدّ والمناظرہ، رسالہ "فوزِ مبین دَر ردّ حرکتِ زمین" ۲۶۶/۲۲، ۲۶۷۔

ہوائی جہاز پر واز کر کے چاند دیکھ لیا تھا۔ تو بھلا پھر کوئی پاگل ہی ہو گا کہ ناثابت شدہ بات کو مفتیٔ اعظم ہند کی کرامت میں شمار کرے گا! کم از کم ہم سے ایسا نہیں ہو سکتا!۔

ثانیاً یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کہ کل آپ تطبیق کے لیے اپنے سابقہ مضمون میں تو یہ فرمارہے تھے، کہ ۲۶، ۲۷ کو فجر مستطیر کے وقت چاند دیکھنا ثابت ہے، اس کا انکار بداہت کا انکار ہے، اور یہاں پاکستانی فتویٰ میں یہی مراد ہے۔ کیا ایسی بداہت کو کرامت کہا جاسکتا ہے؟ اور اگر اس بداہت کو نہیں، بلکہ ۲۷، ۲۸ کی شام کو رؤیت مان لی جائے، اور پھر اس کو کرامت شمار کیا جائے، تو سوال ہے کہ آخر اتنی جلدی نظریہ میں ایسی تبدیلی کیسے واقع ہو گئی، کیا یہ وہی بات نہیں جسے "فوز مبین" میں امام احمد رضا نے فرمایا کہ "ایسی بات کہنا جنون در جنون ہے!"۔

اس کے علاوہ ہمارے سامنے کچھ ایسے اِشکالات ہیں، کہ جن کی وجہ سے ہم نہ اس فرمان کو فتویٰ کہہ سکتے، اور نہ اسے باب کرامت کے ساتھ وابستہ کر سکتے ہیں:

(ا) چونکہ فتویٰ میں ۲۷، ۲۸ کی شام کو چاند نظر آنے کی تعلیل، بذریعہ اُمور طبیعیہ اور نوعیہ بذریعہ اَسباب عادیہ موجود ہے، "اصل فتویٰ میں یہ عبارت موجود ہے کہ "کیونکہ چاند غروب ہوتا ہے فنا نہیں ہوتا، اس لیے کہیں ۲۹ اور کہیں ۳۰ کو نظر آتا ہے"، اور اس فتویٰ میں یہ بھی ہے: "اور جہاز اڑا کر چاند دیکھنا شرط ہو، تو بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند نظر آسکتا ہے، تو کیا ۲۷، ۲۸ تاریخ کو بھی چاند کا حکم دیا جائے گا؟! اور نہ ہی کوئی عاقل اس کا اعتبار کرے گا! ایسی حالت میں جہاز سے چاند دیکھنا کب معتبر ہو گا؟!" جبکہ کرامت میں ایسی تاویل و توجیہہ نہیں ہوتی، ورنہ پھر وہ کرامت کیا ہوئی؟!

مندرجہ بالا فتویٰ کی پوری عبارت ببانگ دہل یہ کہہ رہی ہے، کہ اس فتویٰ کا تعلق کرامت سے ہرگز نہیں، بلکہ فقیہانہ بصیرت سے ہے، اگر غور کیا جائے تو فتویٰ کا آغاز ہی واضح کر رہا ہے، کہ آگے آنے والے حکم کا کرامت سے کوئی تعلق اور کوئی رشتہ نہیں! ملاحظہ ہو: "چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور عید کرنے کا شرعی حکم ہے، اور جہاں چاند نظر نہ آئے وہاں شہادت شرعی پر قاضی شرع حکم دے گا، چاند کو سطح زمین یا ایسی جگہ سے جو زمین سے ملی ہو، وہاں سے دیکھنا چاہیے، جہاز سے چاند دیکھنا تو غلط ہے"۔ یہ ساری باتیں واضح کر رہی ہیں کہ اس فتویٰ کا کرامت سے کوئی رشتہ نہیں۔

(۲) خود اشرفی صاحب بھی یہی سمجھ کر اسے سابقہ مضمون میں تطبیق دیتے ہوئے رقم طراز ہیں "کہ اب اگر کوئی عالم دین یا قاضی شہر عوام الناس کو خاموش کرنے کے لیے، اِلزامی طور پر یہ کہہ دے کہ اگر چاند دیکھنے کی ہی بات ہے، اور شریعت کا لحاظ اور اس کی رعایت اور پاسداری مقصود و منظور نہیں، تو ۲۷ ہی کو چاند دیکھ لو"۔ اور آگے ارشاد ہے: "تو کیا اس عالم دین اور قاضی شہر کا یہ اِلزامی جواب زجراً و توبیخاً عوام الناس کی تفہیم کے لیے مناسب نہ ہو گا؟ کہ وہ رؤیت ہلال کے مسئلہ میں شرعی اصول کے پابند ہو جائیں۔

(۳) یہ تھا کہ "فتویٰ" میں مفتی صاحبان حکم شرع بیان کرتے ہیں، اپنی کرامت کا اظہار نہیں کرتے۔

(۴) ۲۸، تاریخ کو رؤیت ہلال چونکہ مُحال شرعی ہے، یعنی جس طرح ۲۸ دن کا مہینہ ہونا مُحال شرعی ہے، اسی طرح ۲۸ تاریخ کو چاند دیکھنا بھی مُحال شرعی ہے۔ امام احمد

رضا فرماتے ہیں: "رؤیت ہلال میں جس قدر عقلی بات ہے کہ شرع مطہّر نے قبول فرمائی، مثلاً ۲۸ کو چاند نہیں ہو سکتا، اتنی تو قواعد شرعیہ میں آگئی"[1]۔ (فتاویٰ رضویہ)

۲۸ کو چاند نظر نہ آنا جب قواعد شرعیہ میں آ گیا، تو لا مُحالہ اس دن چاند دیکھنا مُحال شرعی ہوا۔ مُحال شرعی کے متعلق اشرفی صاحب کا فرمان خود موجود ہے، کہ اس کے خلاف ہو نہیں سکتا۔ دوسری جگہ اشرفی صاحب فرماتے ہیں: "اور مُحال شرعی کا وجود ہرگز ہرگز ممکن نہیں"۔ لہٰذا مُحال شرعی سے کرامت کا تعلق نہیں ہو سکتا۔

(۵) فرمان رسول علیہ السلام: «الشهرُ هكذا وهكذا»[2] ...إلخ سے ثابت ہوتا ہے، کہ شرعی مہینے ۲۹، یا ۳۰ کے ہوں گے، نہ ان سے کم نہ ان سے زیادہ۔ رسول کریم علیہ السلام کا فرمان کہ: «صُوموا لرُؤيته، وأفطِروا لرُؤيته»[3] سے یہ بھی ثابت ہے، کہ ماہ رواں کی نہایت، اور ماہ آئندہ کی بدایت رؤیت ہلال سے ہے۔ لہٰذا حدیث اوّل سے جس طرح یہ ثابت کہ ۲۸ یوم کا مہینہ ہونا مُحال شرعی ہے، اسی طرح حدیث ثانی سے یہ ثابت کہ ۲۸ تاریخ کو رؤیت ہلال ہونا بھی مُحال شرعی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد رضا نے فرمایا کہ "اتنی بات تو قواعد شرعیہ میں آگئی، مثلاً ۲۸ کو چاند نظر نہیں آسکتا"۔

اور مُحال شرعی کے متعلق اشرفی صاحب خود فرماتے ہیں، جیسا کہ اوپر درج ہے

---

(۱) ایضاً، کتاب الصوم، باب مکروہات الصوم، رسالہ "ہدایۃ الجنان بأحکام رمضان" ۸/۴۳۲۔

(۲) "صحيح البخاري" كتاب الصوم، باب قول النّبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال» ...إلخ، ر: ۱۹۰۸، صـ۳۰۷.

(۳) "صحيح ابن حِبّان" كتاب الصوم، ذكر البيان بأنّ قوله ﷺ: «اقدروا» ...إلخ، ر: ۳٤۳۳، صـ٦۰۹.

کہ "اس کا وجود ہر گز ہر گز ممکن نہیں" اس لیے یہ کرامۃً بھی نہیں ہو سکتا ہے کہ ۲۷،۲۸ کی شام ہوائی جہاز سے بلندی پر جانے کے بعد چاند نظر آجائے۔ اگر ایسا ہوتا تو اعلیٰ حضرت اپنے دوست کے اس واقعہ کے متعلق جو "جد الممتار"[1] میں منقول ہے، یہی فرماتے کہ ۲۸ تاریخ کو رؤیت میرے دوست کی کرامت سے ہوئی، حالانکہ آپ فرماتے ہیں کہ دراصل شاید ان کو اشتباہ ہوگیا۔ اس تقریر سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ مفتی احتشام الدّین کے پیش کردہ اعتراض کے جواب میں اشرفی صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے، کہ "۲۸ تاریخ کو بطور کرامت ہلال نظر آسکتا ہے، البتہ ۲۸ دن کا مہینہ بطور کرامت بھی نہیں ہو سکتا"۔ ایسا جواب دراصل خود فریبی کا نتیجہ ہے!۔

اس واقعہ کو مفتیٔ اعظم ہند کی کرامت میں شمار کرنے کا مشورہ دینے میں بھی، اشرفی صاحب کی خفیہ زِیرکی کی جھلک واضح طور پر معلوم ہو رہی ہے، کہ اگر ایسا ہوتا ہے تو مستقبل میں لوگوں کو مفتیٔ اعظم اور ان کے مریدوں کی تضحیک کا موقع ہاتھ آجائے گا! لوگ محفلوں میں بیٹھ کر یہ تبصرہ کریں گے، کہ بریلی شریف کے مفتیٔ اعظم ہند نے پاکستانیوں کو یہ فتویٰ دیا، کہ ہوائی جہاز سے ۲۷،۲۸ کو بھی چاند نظر آسکتا ہے، اور جب یہ فتویٰ کسی طرح بھی علم وفن کے معیار پر نہ اتر سکا، تو ان کے مریدوں نے جان چھڑانے کے لیے اس قصہ کو مفتیٔ اعظم کی کرامت کے خانہ میں ڈال دیا، ان کے جاہل مریدوں کو یہ معلوم ہی نہ تھا، کہ جس طرح ۲۸ دن کا مہینہ ہونا مُحال شرعی، اسی طرح ۲۸ تاریخ کو ہلال نظر آنا بھی مُحال شرعی ہے، اور مُحال شرعی سے کرامت کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اشرفی صاحب کی اس قسم کی زیرکی سے یہ محسوس ہوتا ہے، کہ مفتیٔ اعظم ہند

---

(۱) "جدّ الممتار" کتاب الصوم، تحت مقالۃ: ۲۱۱۹، ٤/ ۷۵.

کے تعلق سے ان کی عقیدت مشتبہ ہے، ورنہ وہ ایسی لایعنی باتیں کیوں سوچتے رہتے ؟! کرامت کا انکار تو مذہب معتزلہ نے کیا ہے، اشرفی صاحب کو چاہیے کہ یہ بھی واضح کردیں کہ مُحال شرعی کے کرامت کے طور پر وقوع کا اقرار کس کا مذہب ہے؟ اور کس کا عقیدہ ہے؟۔

پاکستانی جعلی فتویٰ کو ہم اگر فتویٰ کا درجہ دیں، تو یہ بھی نہیں ہو پاتا کہ

(۱) ۲۸ تاریخ کو چاند دیکھنا مُحال شرعی ہے، اور مُحال شرعی کے وجود کا حکم فتویٰ میں دینا صحیح نہیں، بلکہ سراسر باطل ہے، جبکہ یہاں فتویٰ میں موجود ہے کہ بلندی پر جانے کے بعد ۲۷، ۲۸ کو بھی چاند نظر آسکتا ہے، اور پاکستانیوں نے اس تاریخ کو چاند دیکھ بھی لیا تھا۔

(۲) ۲۸ تاریخ کو شرعًا اور از روئے ہیئت وزیج کے ساتھ ساتھ، عادۃً بھی چاند دیکھنا مُحال ہے، مُحال عادی کے بارے میں "مسلّم الثبوت" میں ہے: ولا يجوز شرعاً لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾[1].

(۳) ۲۸ کو رؤیت از قبیل خرق عادت ہو تو پھر فتویٰ نہیں، اور اگر از قبیل خرق عادت نہیں تو پھر کرامت نہیں، لہٰذا اس فتویٰ کو فتویٰ ماننا درست نہیں۔

(۴) ان کے علاوہ اس کو فتویٰ ماننے میں وہ ساری قباحتیں لازم آتی ہیں، جو میرے مبسوط مقالہ میں موجود ہیں۔

الغرض اس فتویٰ کو فتویٰ ماننا، یا اس باب کو کرامت سے شمار کرنا، دونوں

---

(۱) "مسلَّم الثبوت" مع شرحه، المقالة ٢ في الأحكام، الباب ٣ في المحكوم فيه ...إلخ، ١/ ٩٩.

باتیں یہاں نہیں ہو پاتیں۔ اگر بار خاطر نہ ہو تو اشرفی صاحب سے معذرت کے ساتھ یہ عرض ہے، کہ آپ نے مجھے ایسے فتویٰ کے بارے میں باب کرامت سے ماننے کی نصیحت کی ہے، جس کا اب تک ثبوت نہ ہوسکا، بلکہ "فوز مبین" کی روشنی میں اس کی حیثیت ناقابلِ التفات ہے، ایسے موقع پر میری بھی آپ سے گزارش ہے، کہ لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں (جس کا وجود ثابت ہے) آپ نے خواہ مخواہ مفتیٔ اعظم ہند کی مخالفت کی، آپ کو چاہیے تھا کہ آپ لاؤڈ اسپیکر (Loudspeaker) کے اس فتویٰ کو باب کرامت میں مان کر، وہی حکم دیتے جو حضور مفتیٔ اعظم ہند نے دیا ہے، اسی طرح یہاں کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ علماء متقدمین اور سلف صالحین کی، جن باتوں پر امام احمد رضا نے کلام فرما کر تطفل کے الفاظ استعمال کیے ہیں، وہاں اعلیٰ حضرت کو یہی کہنا چاہیے تھا کہ یہ ہمارے اَسلاف کی کرامتیں ہیں۔ اور آپ کو چاہیے کہ آپ ان تطفلات کے متعلق اپنے نظریہ کے پیش نظر ہر جگہ لکھ دیں کہ خلاف مشائخ کسے رہ گزید، کہ ہر گز بہ منزل نخواہد رسید؛ تاکہ اعلیٰ حضرت کے تعلق سے آپ کی عقیدت یہاں بھی نمایاں ہو جائے!۔

اور امام احمد رضا نے جن تحقیقات کی بنا علم ہیئت پر رکھی ہے، اس کے متعلق ناگپوری صاحب کو چاہیے کہ ہر جگہ وہ اپنی وسیع معلومات کے مطابق یہ لکھ دیں کہ "ہیئت دانوں کی تحقیق پر زبردست طمانچہ"۔

الحاصل یہ کہ جعلی فتویٰ چونکہ محض کسی کا گڑھا ہوا ہے، جس کا ثبوت لاکھ تجسس اور تفتیش کے بعد بھی نہ ہوسکا، اور پاکستانی حضرات بھی اس کے بارے میں یہی کہتے ہیں، کہ یہاں اس کی کوئی دھوم دھام نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جعلی فتویٰ مفتیٔ اعظم ہند کے فتویٰ سے نہیں جوڑا جاسکتا ہے، ورنہ فتویٰ کا مُحال عادی کے حکم پر مشتمل ہونا لازم

آئے گا، اور خود اس میں ایسی باتیں موجود ہیں جن کی وجہ سے اسے کرامت سے بھی وابستہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے اشرفی صاحب کے دانشمندانہ مشورہ پر میں کسی طرح عمل نہیں کر سکتا! یعنی اگر علاّمہ موصوف خود ہی یہ کام کر دیں تو پھر ہم ہی نہیں، بلکہ جملہ مسلمانان ہندوغیرہ ان کے شکر گزار ہوں گے !۔

حضرت مولانا شاہ غلام حسین صاحب حسینی کے تعلق سے جو کچھ اشرفی صاحب نے پیش فرمایا ہے، وہ ہر گز ان کے مطلوب کا مؤیّد نہیں، اس کی قدرے تفصیل ملاحظہ فرمائیں؛ تاکہ میری بات اچھی طرح ذہن نشین ہوجائے۔ علم نجوم دراصل اس علم کو کہتے ہیں، جس میں نیرَین اور دیگر سیارات کی تقویمات، قمر کی منازل اور ان کے حالات اور وضع وغیرہ سے بحث ہوتی ہے۔ کچھ لوگ انہی حالات اور اَوضاع کی روشنی میں زائچہ تیار کرتے ہیں، اور دنیا بھر کے بارے میں مثلاً بارش، نوزائیدہ بچے کی عمر اور اس کی زندگی کے احوال کیا کیا ہوں گے ؟ کونسی شادی ساز گار ہوگی؟ کونسی باعث رنج والم؟ کس ملک میں کیا ہوگا؟ ...وغیرہ وغیرہ بتاتے ہیں، یعنی عُرف میں جس کے جاننے والے کو نجومی کہتے ہیں۔ حضرت مولانا غلام حسین صاحب کے واقعہ کا تعلق اصلی علم نجوم سے نہیں تھا، بلکہ مؤخّر الذِّکر علم نجوم سے تھا، پہلے والے علم کو علم نجوم حقیقۃً، اور دوسرے کو عُرفاً و مجازاً کہا جاتا ہے، ورنہ اس کا نام علم احکام النجوم ہے، امام احمد رضا نے اسی مؤخّر الذِّکر علم نجوم کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ "اس کے بعد استخراج اَسہام ہے، جس میں سھم السعادۃ، سھم الغیب ضروری سمجھے جاتے ہیں، اس کے بعد اَحکام بکنے کا وقت ہے،

جو محض جہل و جزاف ہے"[۱]۔(فتاویٰ رضویہ، ۱۲/۱۹۵) جس کا حاصل یہ ہے کہ زائچہ کی روسے جو احکام بنائے جاتے ہیں، وہ محض جہل و جزاف ہے۔

ظاہر ہے کہ حضرت مولانا غلام حسین صاحب جو زائچہ پیش کر کے احکام بتاتے تھے، وہ اعلیٰ حضرت کے نزدیک محض جہل و جزاف تھا، اعلیٰ حضرت کا ہرگز یہ عقیدہ نہیں تھا کہ واقعی زائچہ میں سیارگان کی وضع اور قمر کی منزل ایسی نہیں، کہ جس کی وجہ سے بارش نہیں ہوپاتی، اگر زائچہ بارش کے مطابق ہو جائے تو پھر بارش ضرور ہوگی، اعلیٰ حضرت نے فقط مجاراۃ کے طور پر گھڑی کی سوئی گھما کر مولانا کو خاموش فرمادیا۔ "تلخیص المفتاح" میں ہے: "وقولهم: ﴿إِنْ نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١] من باب مجاراة الخصم ليعثر، حيث يراد تبكيه، لا لتسليم انتفاء الرسالة"[۲].

اور پھر رب العزّت کی قدرت سے بارش ہوگئی، اس واقعہ کا منشا یہ نہیں ہے کہ جس طرح سُوئی گھما کر بارہ ۱۲ بجائے گئے تھے، اسی طرح رب العزت نے تمام سیارگان کو ایسی وضع پر پہنچادیا تھا، کہ جس وضع سے بحسب علم الاَحکام بارش ہوتی ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ مولانا غلام حسین صاحب نے علم الاَحکام کی رُو سے جو کچھ فرمایا تھا، امام احمد رضا نے اس کی تائید کر دی، جسے "فتاویٰ رضویہ" میں خود ہی فرمادیا ہے کہ "اس کے بعد اَحکام بکنے کا وقت ہے، جو محض جہل و جزاف ہے"، علم الاَحکام کی رُو سے اگر سیارگان کے مابین وہ وضع نہ بھی ہو (جو ان کے عقیدے کے مطابق بارش کے لیے ضروری ہے) جب بھی رب العزت اپنے فضل وکرم سے بارش برسادیتا ہے، بارش کے لیے سیارگان کی وضع میں

---

(۱) "فتاوی رضویہ" "کتاب الحظر والِاباحۃ، فلسفہ، طبعیات، سائنس، نجوم، منطق، ۱۶/۲۶۲۔

(٢) "تلخيص المفتاح" الفن الأوّل علم المعاني، أحوال متعلّقات الفعل، صـ٥٠ .

تبدیلی لانا کوئی ضروری نہیں، جو ایسا کہے وہ محض بکواس ہے، لہٰذا اس تفصیل سے واضح ہوا کہ اس واقعہ سے اشرفی صاحب کا مطلوب ہرگز پورا نہیں ہوتا!۔

سورج گہن اور ایّام شیر خوارگی کے واقعہ پر بحث کرنے سے پہلے، بطور تمہید ایک بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے، کہ اصطلاح شرع میں بزرگوں کی کرامت وہ مُحال عادی ہوتا ہے، جو بطور خرق عادت ظہور پذیر ہو، اور اس کے ساتھ ہی وہ اس صاحب کمال بزرگ کے فضل و شرف پر دالّ بھی ہو۔ ویسے عُرفاً بزرگانہ وہ اوصاف جن سے کسی بزرگ کی مرتبت اور منزلت واضح ہو، اسے بھی کرامت کہتے ہیں، جیسے کسی بزرگ کو دینی اُمور میں محنت شاقہ برداشت کرتے ہوئے دیکھنے پر لوگ کہتے ہیں، کہ بھئی یہ تو ان کی کرامت ہے، اور جیسے حضرت مولانا غلام حسین صاحب چشتی کے واقعہ میں، جو اعلیٰ حضرت کی کرامت مذکور ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہے، ورنہ اس دن بارش ہونا مُحال عادی نہ تھا، ہمارے اشرفی صاحب کے مابین زیر بحث کرامت اصطلاحی ہے عُرفی نہیں۔ اب آپ حضرات آنے والے مضمون کو پڑھیں اور غور کر کے فیصلہ کریں:

کہ جاہا سپر باید انداختن

(قسط دُوم)

اشرفی صاحب نے یوم شہادت میں سورج گہن کے مسئلہ میں مجھے منکر کرامت کہا ہے، معتزلی کا ہم مذہب بلکہ اس سے بھی گئے گزرے گردانا ہے! **اوّلاً** تو ہمارے مسوّدہ میں یہ تھا، کہ یہ افواہ ہے کہ اس دن سورج گہن تھا، جس سے واضح ہے کہ اس کا مطلب ہو گا کہ فلکی نظام کے مطابق اس دن سورج گہن تھا، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ "میں مدرسہ سے جس دن گھر جارہا تھا، اسی دن "ہمگری ٹرین "تھی"، تو اس سے واضح طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے، کہ ریلوے نظام کے مطابق اس دن "ہمگری ٹرین "کا دن تھا، اس لیے ہمارا یہ کہنا صحیح ہے کہ نظام فلکی کے لحاظ سے اس دن سورج گہن نہیں تھا۔

اس وقت یہ جواب دے کر مطمئن کر دیا تھا، کہ کتابوں میں سورج گہن کے واقعہ کو بطور کرامت بیان کیا ہے۔ ہم نے اسے کرامت نہیں، بطور عادت پیش کیا ہے، جو بہر حال غلط ہے، اسی طرح دودھ پینے کے واقعہ کی جو صورت کتابوں میں درج ہے وہ کچھ اَور ہے، اور ہم نے جس صورت کو افواہ کہا ہے، اس کے لیے ہماری تحریر اور کتابوں کے مضمون میں کوئی تعارُض وتناقض نہیں۔ کوئی خود اشرفی صاحب سے دریافت کرے، کہ جس دن امام عالی مقام کی شہادت ہوئی، کیا اس دن سورج گہن تھا؟ یا بطور کرامت سورج کو گہن لگ گیا تھا؟ تو وہ بھی پکار اٹھیں گے کہ اس دن سورج گہن نہیں تھا، بلکہ بطور کرامت گہن لگ گیا تھا، اگر اس دن سورج گہن کا دن ہوتا، تو پھر یہ کرامت کیسی ہوتی؟! اسی طرح اشرفی صاحب سے یہ پوچھے، کہ غوث اعظم کے ایّام شیر خوارگی میں، اس دور

کے علماء نے ہلال عید کے ثبوت کا دار و مدار آپ کے دودھ پینے یا نہ پینے پر رکھا تھا؟ تو خود اشرفی صاحب پکار اٹھیں گے کہ ہر گز نہیں! تو پھر جب ہم اور اشرفی صاحب دونوں کا عقیدہ یکساں ہے، تو انکار کرامت اور اعتراف کرامت میں ہم دونوں کے مابین کیا فرق ہے؟ اگر ہم معتزلہ کے ہم مذہب تو وہ بھی معتزلہ کے ہم مذہب، اگر ہم معتزلہ سے گئے گزرے تو وہ بھی معتزلہ سے گئے گزرے ٹھہرے۔

واقعہ یہ ہے کہ اشرفی صاحب کو کسی مضمون میں معنوی تحریف کرنے کا خاص ملکہ ہے، پاکستانی فتویٰ میں ۲۷،۲۸ کی شام کا جو معنی تھا، اسے انہوں نے تحریف کرکے ۲۶،۲۷ کی صبح کا جامہ پہنا دیا۔ پروفیسر مسعود صاحب سے اصل فتویٰ کے تعلق سے کئی طرح کے سوالات کرنے کا ہم نے تذکرہ کیا، لیکن اشرفی صاحب نے یہاں بھی اس کو ایک نیا رنگ دے دیا، سورج گہن اور غوث پاک کے تعلق سے جو کچھ ہم نے لکھا تھا، اسے کرامت کے انکار پر ڈھال دیا!۔

اشرفی صاحب نے اپنے حالیہ مضمون میں، جن باتوں کو بنیاد بنا کر بہت کچھ لکھا ہے، ہم نے ان سبھی باتوں پر مختصر انداز میں کچھ نہ کچھ لکھ دیا، اس لیے اب مجھے مزید کچھ لکھنے کی حاجت نہیں تھی، لیکن چونکہ اشرفی صاحب نے اصل مبحث سے گریز فرما کر، ضمنی باتوں کو اصل مبحث بنا دیا ہے، اس لیے میں ان سے اجازت چاہوں گا، کہ مجھے بھی بطور بحث اس میں کچھ حصہ لینے کی اجازت دیں؛ تاکہ کچھ دیر اَور تحریری محبت باقی رہے، اور دوستانہ انداز میں کچھ دیر تک نوک جھونک چلتی رہے!۔

(۱) فن زیج و ہیئت و دیگر علوم عقلیہ سے قطع نظر، کسی عظیم معزّز شخص کی موت و شہادت، حیات و زیست، یا حادثہ عظیمہ کی بنا پر، عادت مستمرہ کے خلاف، بطور

خرقِ عادت سورج گہن یا چاند گہن کا واقعہ کارونما ہونا سرورِ کائنات فخرِ موجودات ﷺ کے اس عالیشان فرمان کے پیش نظر، جو آپ نے اپنے صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات پُرملال پر ارشاد فرمایا تھا، باطل ومردود ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: قال زيادُ بن علاقة: سمعتُ المغيرةَ بن شُعبة يقول: انكسفت الشمسُ على عهد رسول الله ﷺ يومَ ماتَ إبراهيم، فقال رسولُ الله ﷺ: «إنّ الشمسَ والقمرَ آيتانِ من آياتِ الله، لا ينكسفانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فادعُوا اللهَ، وصلُّوا حتّى ينكشف!»[1].

چونکہ اشرفی صاحب ہمیں منکرِ کرامت، معتزلہ کے ہم مذہب بلکہ اس سے بھی گئے گزرے گردانتے ہیں؛ اس لیے (العیاذ باللہ) اشرفی صاحب کے اصول کے مطابق، رسول اللہ ﷺ کرامت کے منکر، اور معتزلہ کے ہم مذہب، بلکہ اس سے بھی گئے گزرے ہونا لازم آتا ہے، اور اس سے اشرفی کی عقیدت وعقیدہ، رسول اللہ کے تعلق سے مشتبہ ہوتا نظر آرہا ہے!۔

(۲) چمنی بازار شریف میں قیام کے دوران، جب میں استاذنا الکریم حضرت علّامہ ومولانا یوسف پٹنوی سے شرف زیارت حاصل کرنے کے لیے کٹیہار پہنچا، تو آپ نے اپنے پیر ومرشد کے حوالے سے روایت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "سورج گہن کے لیے ضروری ہے کہ نیرَین باہم راس یا ذنب میں اجتماع کی حالت میں واقع ہوں، اس کا پتا لگانا عام لوگوں کو تو کیا اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ کو بھی نہیں ہوتا! کہ کس سال

---

(۱) "صحيح مسلم" كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف «الصلاة جامعة» ر: ۲۱۲۲، صـ۳٦۹.

کے کس مہینے میں کس وقت اجتماع مَرئی ہوگا؟! تعلیم یافتہ لوگوں کو اس کا پتا رصد گاہوں میں کام کرنے والے، اہل تنجیم کی تالیف کردہ کتاب سے ہوتا ہے، سورج کی روشنی خواہ کسی وجہ سے ماند پڑ جائے، خواہ حیلولۃ القمر ہو یا نہ ہو، عام لوگ یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ آج سورج کو گہن لگا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح بھی ہوسکتی ہے، اور فہم کی غلطی بھی ہوسکتی ہے، اس لیے جن لوگوں کو زیج وغیرہ سے تعلق نہیں، وہ کسی دن بھی سورج کی ضیا ماند پڑجانے پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ آج سورج گہن ہے"۔

اور فرمایا کہ "سورج گہن میں حقیقۃً کسی اعتبار سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، نہ اس کے نور اور ضیاء میں، اور نہ کسی صفت میں، حقیقت میں کوئی تغیر ہوتا ہے، نہ نور مدھم ہوتا، اور نہ ضیاء ماند پڑتی ہے۔ وہاں فقط یہ ہوتا ہے کہ ناظر اور آفتاب کے مابین اجتماع مَرئی کی وجہ سے حیلولۃ القمر ہوتا ہے، جس کی وجہ سے سورج کی پوری روشنی ناظر کی طرف نہیں پہنچتی، اس لیے اس میں امام عالی مقام کے یومِ شہادت کے رنج والم کا اثر فی الحقیقت نہیں، بلکہ رنج والم کا اثر اس میں ہے، کہ خود شمس بذاتہ متغیّر ومتبدّل ہو جائے۔ اس لیے اس دن بطور کرامت یہ ہوا تھا کہ سورج کی روشنی مدھم اور ماند پڑ گئی تھی، (یعنی آفتاب خود بھی متاثر ہو کر اپنی عادت مستمرہ سے ہٹ گیا تھا، دن میں ظلمت وتاریکی چھا گئی تھی، اسی کو کچھ لوگوں نے سورج گہن سے تعبیر کر دیا، ورنہ سورج گہن نہیں تھا)"۔

اس قول پر کمال درجہ کی کرامت بھی ثابت ہوتی ہے، اور علم وفضل کے خلاف بھی لازم نہیں آتا، سورج گہن کے متعلق اہل ہیئت نے بھی یہی کہا ہے: "لأنّ الخسفَ أمرٌ

عارضٌ للقمر في ذاته، بخلاف الكسوف؛ فإنّه يعرض للشّمس بالنّسبة إلى الأبصار"[۱]. (شرح چغمینی)

(۳) کرامت وہ خرق عادت چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے صاحب کرامت کی فضیلت و شرف اور بزرگی ثابت ہو۔ لہٰذا سورج گہن کو امام حسین کی کرامت شمار کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ "جس دن زید کا انتقال ہوا تھا، اس دن ایک انڈا جس راستے خارج ہوا تھا، اسی راستے سے پھر کود کر مرغی کے پیٹ میں خود بخود چلا گیا تھا"، تو یہ اگرچہ خارق عادت ہے، لیکن اس سے زید کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی، اس لیے اس کو زید کی کرامت کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا[۲]۔

اور اگر ثُلث دور کی وضع ہوگی تو ۱۰ تاریخ ہوگی، اور اسی طرح اگر ۲۸ یا ۲۹ تاریخ ہوگی تو اجتماع کی وضع ہوگی، اور اگر اجتماع کی وضع ہوگی تو ۲۸ یا ۲۹ تاریخ ہوگی ...وقس علیہ البواقی !۔

تلازُم سے واضح ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ثبوت سے دوسرے کا ثبوت ہے، اور ان میں سے کسی ایک کے انتفاء سے دوسرے کا انتفاء بھی ہے، جس طرح ردِ شمس کے واقعہ میں ہے، کہ آفتاب کی مخصوص وضع نہ رہی تو مغرب کا وقت بھی نہ رہا، اور دوسری وضع پیدا ہوگئی تو عصر کا وقت ہوگیا۔ غروب شمس کی وجہ سے جو تاریخ بدل گئی تھی، سورج کے پلٹ آنے کی وجہ سے تاریخ ماضی بھی لَوٹ آئی، اور

---

(۱) "شرح چغميني" الباب ٥ من المقالة ...إلخ، ق۔٥٢.

(۲) مضمون کی کچھ عبارت یا پورا اقتباس یہاں چھوٹ گیا ہے، اور یہ مقالہ اصل شکل میں نہیں مل سکا۔ [علّامہ فیضان المصطفی]

حضرت علی نے اپنی نماز بوقت عصر ادا کی۔

(۴) کرامت یا اعجاز سے جو چیز عالم وجود میں آتی ہے، وہ اپنے جملہ خواص ولوازم کے ساتھ آتی ہے، مثلاً اگر کوئی لکڑی کا ٹکڑا بوجہ کرامت سونا بن جائے، تو اس میں سونا کے جملہ خواص ولوازم بھی ضرور پائے جائیں گے، اور لکڑی کے جملہ خواص ولوازم ختم ہو جائیں گے، اب یہ سونا احتراق کے قابل نہ رہ کر، ناقابل احتراق ہو جائے گا، اس میں تفریق کے بجائے تطرّق کی صفت پیدا ہوگی، اس میں خشبی ثقل نوعی کے بجائے ذہبی ثقل نَوعی پیدا ہو جائے گی۔ اس لیے اگر بطور کرامت نیرَین میں اجتماع کی حالت ہو جائے، تو اجتماع نیرَین کے جملہ خواص ولوازم بھی موجود ہو جائیں گے، لہٰذا زیر بحث مسئلہ میں یہ کہنا ہوگا کہ ۱۰ تاریخ کی وضع ختم ہوگئی تو ۱۰ تاریخ بھی رخصت ہوگئی، اور اجتماع کی وضع پیدا ہوگئی، تو ۲۸، ۲۹ تاریخ ہوگئی، یعنی بہرِ تقدیر سورج گہن اور امام عالی مقام کی شہادت یوم عاشورہ کو نہ ہو کر، ۲۸، ۲۹ تاریخ کو ہوئی۔

(۵) چاند سورج دونوں ہی روزانہ جانب شرق سے طلوع ہو کر، اور جانب غرب میں غروب ہوتے ہیں، اس کا خلاف مُحال عادی ہے۔

(۶) یوم عاشورہ بوقت شہادت سورج سے ماہتاب تقریباً ۱۲۸، ۱۳۰ درجہ کے مابین (یعنی تقریباً ثُلث دور) جانب مشرق میں تھا، اور اُفُق سے تقریباً ۳۸ یا ۴۰ درجہ حالت انحطاط میں تھا۔

(۷) سورج گہن کے لیے (خواہ عادۃً ہو یا کرامۃً) نیرَین کا حالت اجتماع میں ہونا ضروری ہے، اس لیے زیرِ بحث مسئلہ میں اجتماع کی حالت پیدا ہونے کے لیے...

۱۔ یا تو سورج ۱۲۹ درجہ بڑی تیزی سے طے کرتے ہوئے، پھر پلٹ کر چاند کے پاس پہنچ گیا۔

۲۔ یا سورج بڑی تیزی سے چل کر اُفق غربی میں ڈوب گیا، اور پھر اسی تیزی کے ساتھ کل ۲۳۱ درجہ طے کر کے چاند کے پاس پہنچ گیا۔

۳۔ یا خود چاند ہی بڑی تیزی کے ساتھ ۱۲۹ درجہ طے کر کے سورج کے پاس پہنچ گیا۔

۴۔ یا چاند اپنے مقام سے پلٹ کر پھر اُفق غربی پر طلوع کر کے، اور پھر بہت تیزی کے ساتھ چل کر آفتاب سے آملا۔ باقی آئندہ[1]...

(ماہنامہ "کنزالایمان" مارچ ۲۰۰۲ء - "پیام مظہر حق" مارچ ۲۰۰۲ء)

(۱) اصلِ مقالہ میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔

رفعِ نزاع کا آسان حل

۲۷، ۲۸ کی رؤیت ہلال پر حضور مفتیٔ اعظم ہند کا اصل فتویٰ پیش کر دیا جائے

کچھ لوگوں نے مشہور کیا کہ جب پاکستان میں ایوب خاں صدر تھے، توانہوں نے یہ قانون بنایا کہ ۲۹ تاریخ کو علمائے کرام ہوائی جہاز پر بیٹھ کر بلندی میں جاکر، بادل کی تہوں سے اوپر جاکر چاند دیکھیں، اور اس کے مطابق پورا ملک عید کرے۔

اس پر حضرت مفتیٔ اعظم قدّس سرّہٗ سے استفتا ہوا، حضرت نے تحریر فرمایا: "اس کا اعتبار نہیں، زمین سے چاند دیکھنے کا اعتبار ہے؛ اس لیے کہ چاند چھپتا نہیں، اگر ۲۷، ۲۸ کو بھی ہوائی جہاز سے جاکر چاند دیکھیں تو نظر آئے گا"۔ اس سلسلہ میں مجھ سے بہت سے افراد نے استفسار کیا۔ چونکہ حضرت مفتیٔ اعظم ہند کا ایسا کوئی فتویٰ میرے علم میں نہیں تھا، اس لیے میں نے لاعلمی ظاہر کی۔ پھر لوگوں نے کچھ اور سوالات کیے، مثلاً یہ کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ۲۷، ۲۸ کو ہوائی جہاز سے بادلوں کے اوپر جاکر دیکھیں، تو چاند نظر آئے گا۔ میں نے ان لوگوں کو مجمل جواب دیا کہ ایسا ممکن نہیں۔

پھر میں نے خیر الاذکیاء، علّامہ خواجہ مظفر حسین صاحب سے کہا، کہ آپ اس پر ایک مضمون لکھ دیں، میری فرمائش پر انہوں نے مضمون لکھا۔ جو ماہنامہ "اشرفیہ" ماہ ستمبر ۱۹۹۸ء میں چھپا ہے، جس سے مشتعل ہوکر جناب علّامہ ناظر اشرف صاحب –زید مجدہ– نے اسی کے رد میں ایک مضمون لکھا، پھر حضرت خواجہ صاحب نے اس کا جواب الجواب لکھا، یہ ایک الگ سلسلہ تھا۔

دوسری طرف حضرت مفتیٔ اعظم ہند سے متعلق بہت جذباتی حضرات نے، میرے نام گالیوں کا غیر مختتم سلسلہ قائم کر دیا۔ مولیٰ عزّوجلّ ان لوگوں کو سلامت رکھے!۔

اس سلسلہ میں میری گزارش یہ ہے، کہ علّامہ ناظر اشرف صاحب لکھتے ہیں: "ہند وپاک کے اخبار ورسائل، بلکہ کتب میں شائع شدہ مسئلہ رؤیت ہلال گزرا ہوگا" ...الخ۔

میری انتہائی مخلصانہ گزارش حضرت علّامہ ناظر اشرف صاحب سے خصوصی طور پر، اور تمام اپنے برادران خواجہ تاش رضویوں سے درخواست ہے، خواہ وہ پاکستان کے ہوں یا ہندوستان کے، کہ وہ ان اخبار اور رسائل کی نشاندہی کردیں جن میں وہ مسئلہ چھپا ہے، یا اس فتویٰ کی زیروکس (فوٹو) کاپی عنایت کردیں، یا یہی بتادیں کہ کس نے منگایا تھا، میں اس سے رابطہ قائم کروں!۔

ایوب خاں کے زمانۂ صدارت میں، میں بریلی شریف ہی تھا، میرے علم میں ایسا کوئی فتویٰ نہیں، نیز اس عہد میں بڑی پابندی کے ساتھ ہر فتویٰ رجسٹر میں درج ہوتا تھا، رضوی دار الافتاء میں وہ سب رجسٹر محفوظ ہیں، اسی میں نشان بتادیا جائے کہ کہاں درج ہے؟ اگر یہ ثابت ہوگیا کہ حضرت مفتیٔ اعظم ہند قدّس سرّہٗ نے مذکورہ بالا فتویٰ دیا تھا، تو میں "ماہنامہ اشرفیہ" میں مُعافی نامہ شائع کر دوں گا، اور خواجہ صاحب بھی معافی نامہ کے ساتھ ساتھ اپنا مضمون واپس لے لیں گے!۔

(مفتی محمد شریف الحق امجدی، ماہنامہ "اشرفیہ" اگست ۱۹۹۹ء)

شبِ قدر کی فضیلت

یوں تو بہت سی راتیں آتی ہیں اور گزر جاتی ہیں، رُموز واَسرار کی راتیں، نغمہ وترنّم کی راتیں، رقص وسُرود کی راتیں، عیش وطرب کی راتیں، کیف وسُرور کی راتیں، راحت ونَشاط کی راتیں، غم والَم کی راتیں، رنج وستم کی راتیں، وصل وپیام کی راتیں، ہجر وفِراق کی راتیں، نہ جانے کتنی قسم کی راتیں ہوتی ہیں، جو عالَمِ رنگ وبُو میں اپنی تیرہ وتار اور گیسوئے مشکبار کی پرچھائیں ڈال کر چلی جاتی ہیں۔

لیکن انہیں راتوں میں ایک رات ایسی بھی آئی ہے، جس کی نکہت ونُور پر صبح کی کنواری صباحت نثار! اور چڑھتے دن کا پر شباب اُجالا قربان! جس کے آگے کہکشاں کی رفعت سرنگوں! اور جس کی اداؤں پر قوسِ قَزح کی رنگینیاں فدا! ثُریّا جس کے ماتھے کا جھومر! بنات النعش جس کے گلے کی مالا! عطارد جس کی ناک کی کیل! مشتری وزہرہ جس کے کانوں کے جھمکے! زحل ومرّیخ جس کے پازیب! یہ وہ رات ہے جس کی ہر ساعت رحمتِ الٰہی سے سرشار، اور جس کا ہر لمحہ فضل الٰہی سے مشکبار ہے!۔

یہ وہ قدر ومنزلت کی رات ہے، جسے ہم اور آپ لیلۃ القدر کے نام سے جانتے اور پہچانتے ہیں! رب کائنات نے جس کی شان میں فرمایا: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۞ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۞ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ١-٣] "ہم نے اس قرآن کو لیلۃ القدر میں اتارا، لیلۃ القدر کیا چیز ہے جانتے ہو؟ اس کا مرتبہ پہچانتے ہو؟ سنو! لیلۃ القدر ہزار مہینوں سے افضل اور برتر ہے! تیس ہزار دنوں سے بہتر ہے!"۔ (بالمفہوم)

اللہ اللہ! قربان جائیے ارشادِ ربّانی کے اُسلوبِ بیان پر! کس پیارے انداز میں لیلۃ القدر کی فضیلت کا اظہار فرماتا ہے: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ ۚ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ ۞ سَلٰمٌ ۛ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ۞﴾ [القدر: ٤، ٥] "اس رات میں بے شمار فرشتے اور جبرئیل علیہ السلام رحمتوں کے پھول لے کر دھرتی پر اترتے ہیں، اس رات ہر سَمت سلامتی ہی سلامتی کا راج ہوتا ہے! اور یہ سماں طلوعِ فجر تک رہتا ہے!۔(بالمفہوم)

اس رات کا یہ اہتمام اور یہ درجہ بھلا کیوں نہ ہو؟ یہ رات رسولِ امین مہبطِ جبرئیل سیّد الانبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ربّ العزّت کے کلام ذوقدر کتاب کے نزول کی رات ہے! رحمۃ للعالمین پر رب العالمین کے فضل بے پایاں کی رات ہے! اشرف المخلوقات نوعِ بنی آدم کے لیے دستورِ حیات پیش فرمانے کی رات ہے۔

حضرت ابن عباس وغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایت کے مطابق، سال بھر تک عالم ہستی میں پیش ہونے والے جملہ اُمور، بارش، رزق، حیات اور موت اور دیگر حوادث کی قضاء وقدر، رب کائنات اسی رات میں فرماتا ہے، یعنی اگرچہ اَزَل ہی میں تمام چیزوں کی تقدیر ہوچکی ہے، لیکن رب تعالیٰ اپنے مقرّبین فرشتے اور مامورین ملائکہ پر، اس کا اظہار اسی رات فرماتا ہے، اور اسی کے مطابق سال بھر تک وہ تدبیر اُمور فرماتے ہیں۔

ویسے تو عام طور پر راتیں سکون واطمینان کی گھڑیوں پر مشتمل ہوتی ہیں، اسی وجہ سے بزرگوں نے عبادت کے لیے دن کی بہ نسبت رات کو زیادہ پسند فرمایا ہے، رات کو ہُو حق کا عالم ہوتا ہے، انسانی نُفوس دن کی بہ نسبت رات میں فیوض ربّانیہ کے قبول کرنے میں اچھی صلاحیت رکھتے ہیں، لیکن رات اگر اپنی تمام نَوعی صفات کے ساتھ ساتھ، رحمت باری سے بوجھل، اور فرشتوں کے ہجوم سے تنگ دامن، اور سلامتی کے پہرے

سے آراستہ ہو، تو اس کی عظمت کی حد کون متعیّن کر سکتا ہے؟ اسی طرف ﴿وَمَآ اَدۡرٰىكَ مَا لَيۡلَةُ الۡقَدۡرِ﴾ [سے اشارہ ہے]، یہی وجہ ہے کہ اس رات میں نیک عمل کرنا، ہزار مہینوں کے نیک عمل کرنے سے افضل ہے!۔

ویسے اس رات کی فضیلت سے متعلق بہت سی حدیثیں آئی ہیں، لیکن یہاں صرف ایک حدیث درج کی جاتی ہے: حضرت امام احمد اپنی "مسند" میں، حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں، کہ جب رمضان شریف کا مبارک مہینہ آیا، تو جان رحمت عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اے میرے صاحبو! رمضان شریف کا وہ مبارک مہینہ آگیا، خدا نے اس کا روزہ تم لوگوں پر فرض فرمایا ہے، جنّت کے دروازے اس ماہ میں کھول دیے جاتے ہیں، اور جہنم کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں، اور شیاطین قید کر دیے جاتے ہیں۔ اسی ماہ میں ایک ایسی رات ہے، جو ہزار مہینوں سے افضل ہے، تو جو اس سے محروم ہوا، تو سمجھو وہ محروم ہی ہو گیا! [1]۔ (بالمفہوم)

امّت محمدیّہ کی بہ نسبت دوسرے انبیا کی امّتوں، اور سابق قوموں کی عمریں بڑی لمبی اور دراز ہوتی تھیں، وہ اپنی لمبی عمر کے عرصہ میں، بہت ساری نیکیاں کرنے پر قادر ہوتے تھے، امّت محمدیّہ کی عمر طبعی کم ہونے کی وجہ سے، اتنی نیکیاں وہ نہیں کر سکتی تھی، اس لیے ارحم الراحمین نے اپنے محبوب کی امّت کے لیے ایک ہی رات کو اتنی فضیلت عطا کر دی، کہ اس کی نیکیاں ہزار مہینوں کی نیکیوں سے افضل ہے؛ تاکہ جو مردِ خدا اپنی نیکیوں کا اَنبار لگانا چاہے، تو اس رات میں وہ زُہد وریاضت، عبادت وتلاوت، خیرات وصدَقات اور دوسری نیکیوں کے ذریعہ اپنی مراد کو پاسکے۔

(١) "مسند الإمام أحمد" مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ر: ٧١٥١، ٣/ ٨.

تفسیر "خزائن العرفان" میں ہے: "شب قدر شرف وبرکت والی ہے، اس کو شب قدر اس لیے کہتے ہیں، کہ اس شب میں سال بھر کے اَحکام نافذ کیے جاتے ہیں، اور ملائکہ کو سال بھر کے وظائف اور خدمات پر مامور کیا جاتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس رات کی شرافت وقدر کے باعث، اس کو شبِ قدر کہتے ہیں"[(۱)]۔

اور یہ بھی منقول ہے کہ چونکہ اس شب میں اعمال مقبول ہوتے ہیں، اور بارگاہِ الٰہی میں اس کی قدر کی جاتی ہے، اس لیے اس کو شب قدر کہتے ہیں۔ احادیث میں اس شب کی بہت فضیلتیں وارد ہوئی ہیں۔

"بخاری" و"مسلم" کی حدیث میں ہے، کہ "جس نے اس رات میں ایمان واخلاص کے ساتھ، شب بیداری کرکے عبادت کی، اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے سال بھر کے گناہ بخش دیے جاتے ہیں"[(۲)]۔ آدمی کو چاہیے کہ اس شب میں کثرت سے استغفار کرے، اور رات عبادت میں گزارے۔ سال بھر میں شب قدر ایک مرتبہ آتی ہے، اور روایات کثیرہ سے ثابت ہے، کہ وہ رمضان المبارک کے عشرۂ اخیرہ میں ہوتی ہے، اور اکثر اس کی بھی طاق راتوں میں سے کسی رات میں۔ بعض علما کے نزدیک رمضان المبارک کی ستائیسویں ۲۷ رات شب قدر ہوتی ہے، یہی امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

حضرت امام بخاری حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں، کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: «التمسوها في العشر الأواخر من

---

(۱) "خزائن العرفان" سورۂ قدر، ص۱۱۲۱۔

(۲) "صحيح البخاري" كتاب فضل ليلة القدر، باب فضل ليلة القدر، ر: ٢٠١٤، صـ٣٢٣. و"صحيح مسلم" كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، ر: ١٧٧٩، صـ٣٠٨.

رمضان»[1] اس رات کو رمضان المبارک کے عشرۂ اخیرہ میں تلاش کرو۔

دوسری حدیث میں: «فالتمسوها في التاسعة والسّابعة والخامسة»[2] بھی وارد ہوا ہے، یعنی اس رات کو ۲۵، ۲۷، ۲۹ تاریخوں کی رات میں تلاش کرو!۔

الحاصل یہ کہ شب قدر کی تعیین میں اختلاف ہے، لیکن اکثر علما کا یہ خیال ہے کہ یہ رات رمضان شریف کی عشرۂ آخرہ وطاق تاریخ کی رات، بلکہ ستائیسویں ۲۷ کی رات ہے۔

ایک روایت میں صاف طور پر مذکور ہے، کہ حضرت عمر، حضرت حذیفہ اور دیگر اصحاب رسول علیہ السلام یقین رکھتے تھے، کہ شب قدر رمضان کی ستائیسویں ۲۷ تاریخ کی رات ہے۔ بعض اہل نظر نے یہ بھی فرمایا ہے، کہ سورۂ قدر میں کل تیس ۳۰ کلمے ہیں، اور ﴿هِيَ﴾ ستائیسواں ۲۷ کلمہ ہے، جس میں اس رات کی تاریخ کی طرف اشارہ ہے۔ کچھ اہل بصیرت نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے، کہ کلمہ لیلۃ القدر کے اندر نو ۹ حروف ہیں، اور کلمہ "لیلۃ القدر" اسی سورہ میں تین ۳ بار آیا ہے، جو مِن جملہ ستائیس ۲۷ حروف ہوئے، جس سے اس طرف اشارہ ہے، کہ لیلۃ القدر ستائیسویں ۲۷ رات ہے۔

بعض اہل دل نے یہ بھی لکھا ہے، کہ سات ۷ کے عدد کی عجیب شان ہے، آسمان سات ۷، زمین سات ۷، ایام سات ۷، کواکب سیّارہ سات ۷، براعظم سات ۷،

---

(١) "صحيح البخاري" كتاب فضل ليلة القدر، باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر، ر: ٢٠٢١، صـ٣٢٤.

(٢) المرجع نفسه، باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس، ر: ٢٠٢٣، صـ٣٢٤.

حج کے موقع پر جمار سات ۷، طواف کے چکر سات ۷، سعی کے چکر سات ۷، اور اعضائے سجدہ سات ۷، اس لیے راجح یہی ہے کہ رمضان کے عشرۂ آخرہ کی ساتویں ۲۷ تاریخ، یعنی ستائیسویں رمضان کی رات لیلۃ القدر رہے۔

وہ علامتیں جن کی وجہ سے لیلۃ القدر دوسری راتوں سے ممتاز ہوتی ہے، بہت ساری ہیں، یہاں ان میں سے کچھ درج کی جاتی ہے: لیلۃ القدر بہت ہی صاف ستھری اور چم چم کرتی ہوتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے چاندنی چھٹکی ہوئی ہو۔ یہ رات نہایت ہی معتدِل اور پُرسکون ہوتی ہے، اس میں نہ تیز گرمی ہوتی اور نہ شدید ٹھنڈک، اور نہ ہی اس رات میں تارے ٹوٹ کر گرتے ہیں۔ اس رات کی صبح آفتاب نہایت ہی سپاٹ انداز میں طلوع ہوتا ہے، ان سے شعاعیں نہیں پھیلتیں، بلکہ آفتاب کا طلوع لیلۃ البدر کے چاند کی طرح ہوتا ہے۔ اس رات شیطان اِدھر اُدھر نہیں نکلتا، فرشتوں کے ہجوم دیکھنے کی وجہ سے عموماً مرغ بانگ دیتے رہتے ہیں، کتّے کا بھونکنا اور گدھوں کا چیخنا بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اس رات کسی کو کوئی مرض یا آزار لاحق نہیں ہوتا، اور نہ کسی جادوگر کا جادو چلتا ہے، اور نہ ہی کسی قسم کے فسادات رُونما ہوتے ہیں۔ بعض بزرگانِ دین نے اس رات میں ان کوائف کا مُشاہدہ بھی فرمایا ہے۔

اس رات میں کثرت سے نمازیں، تلاوت قرآن، دعائیں اور تفکّر فی قدرۃ اللہ کے علاوہ، یہ وِرد زبان رکھنا چاہیے: "اللّٰهم تحبّ العفوَ فاعفُ عنِّي !".

مولیٰ تعالیٰ جملہ مؤمنین کو اس رات کی برکتوں سے سرفراز فرمائے، آمین بجاہ سیّد المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم !۔

مجدّدِ اعظم

رب کریم کی عادت کریمہ رہی، کہ وہ اپنے بندوں کی رُشد وہدایت، درسِ توحید اور تعلیم عبادت کے لیے مناسب موقع پر، کچھ نُفوس قدسیہ کو منصب نبوّت ورسالت پر فائز فرماتا رہا، جسے دنیا رسول اور پیغمبر کے نام سے یاد کرتی ہے۔ ان نُفوس قدسیہ کو رب ذوالجلال نے، جہاں کہیں ناقابلِ توجیہ اور محیر العقول معجزات کے ساتھ مبعوث فرمایا، وہیں اس عہد کے حیرت انگیز اعجاز نما علوم وفنون میں بھی، وہ کمال بخشا کہ جسے دیکھ کر دنیا دنگ رہ گئی!۔ نبوّت ورسالت کا یہ سلسلہ دراز ہوتے ہوئے جب ختم نبوّت تک پہنچا، تو رب کریم نے قوم وملّت کی رَہنمائی علمائے ربانیین کے ذمّہ فرمادی۔

انہی علمائے دین میں سے کچھ ایسے نُفوس زکیہ کو باری تعالی نے، وہ فضیلت دی جس کے متعلق حدیث پاک میں ارشاد ہے کہ: «مَن يجدِّد لها أمرَ دينِها»[1] جسے اصطلاح شرع میں مجدِّد کے معظّم لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ مجدِّدین کرام چونکہ تجدید واِحیائے دین علیٰ منہاج النُبوّت فرماتے ہیں، اس لیے ان حضرات کو بھی رب کریم ناقابل تسخیر علوم وفنون میں، ایسا بےنظیر بناکر بھیجتا ہے، کہ وہ اپنی صدی کی تمام اُلجھی ہوئی گتھیوں کو سلجھادیتے ہیں، اور اس صدی کی بڑی بڑی عبقری شخصیت، ٹکٹکی لگا کر ان کی طرف دیکھتی رہتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں، کہ اب مستقبل میں آنے والا مجدِّد مأۃ حاضرہ، ایسا شخص ہوگا جو جملہ مروّجہ علوم وفنون پر کامل دسترس رکھنے کے ساتھ

---

(١) "سنن أبي داود" كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المئة، ر: ٤٢٩١، صـ٦٠٢.

ساتھ، وہ عصری علوم وفنون کا بھی ماہر ہوگا، انہیں سائنس، الکٹرونک، ہیئت وہَندسہ، خلا، بسیط، فلکیات وارضیات وغیرہ پر بھی، ویسا ہی ملکۂ راسخہ ہوگا، جس طرح دینیات کے اصول وفُروع، اور نئے مسائل کے استنباط پر انہیں مہارت تامّہ ہوگی؛ تاکہ وہ سَمت قبلہ کے انحراف کے تعلق سے بجائے شمال کے جنوب، یا بجائے جنوب کے شمال نہ بتادے، تصویر کو عکس یا عکس کو تصویر سمجھ کر، یکساں حکم نہ نافذ کردے، قیاس فقہی اور قیاس لُغوی کو ایک ہی نہ سمجھ لے، نوادرات کو مبنائے قیاس نہ ٹھہرادے، منطقہ باردہ کی نَوآباد کاری کے تعلق سے، خلاف شرع حکم نہ صادر فرمادے، چاند پر پہنچے ہوئے مسافر کے مشاہدہ پر، رؤیت ہلال کا حکم نہ نافذ فرمادے!!۔

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ "شرع مطہَّر نے جن مسائل میں گواہوں کی شہادت پر حکم کا مدار رکھا ہے، اس سے دراصل یقین شرعی یعنی ظن غالب ملحق بہ یقین مقصود ہے، گواہوں کا قاضِی کے رُوبرو ہونا شرع کا قطعًا مقصد نہیں ہے، فیکس، ٹی وی اور باتصویر ٹیلی فون میں، چونکہ ظن غالب ملحق بہ یقین ہی نہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر علم الیقین اور عین الیقین حاصل ہوجاتا ہے، اس لیے ان چیزوں پر اعتماد اور ان چیزوں کا اعتبار، ہرگز مقاصد شرع کے خلاف نہیں!"۔

اس لیے ہم کہتے ہیں کہ مأۃ حاضرہ کا مجدّدِ اعظم ایسا ہوگا، جو یہ سمجھا سکے کہ بذریعۂ فیکس کسی قاضِی کا، مع دستخط ومہر روانہ کردہ پروانہ کو کتاب القاضي إلى القاضي کا درجہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں! جبکہ یہاں اندیشہ رہتا ہے کہ الخطّ یُشبہ الخطّ، اور یہ بھی اندیشہ رہتا ہے کہ کوئی بھی شاطر آدمی، خفیہ طور پر قاضِی کی مہر کو

استعمال کر سکتا ہے، جیسے کہ خلیفۂ سوم ۳ سیّدنا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے موقع پر، ایک شاطر نے دارالخلافہ کی مہر کو استعمال کر کے فتنہ برپا کیا تھا۔

اور وہ (مجدِّد) یہ بھی سمجھا سکے کہ ٹی وی (اگر چہ اس کا استعمال بذات خود شرعًا غلط ہے) کیا اس کے ذریعہ کسی دوسرے شہر کے، شناخت میں آنے والے گواہوں کی شہادت، یا خود قاضی کے حکم پر عید ورمضان کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ جبکہ یہاں بھی اندیشہ ہے کہ ٹی وی کی اسکرین پر شناخت میں آنے والے گواہان کی صورت دکھائی جائے، اور آواز دوسروں کی ہو، جیسے فلموں میں ہوتا ہے کہ کردار اور چہرہ کسی کا ہوتا ہے، اور نغمہ وغیرہ میں آواز کسی اَور کی ہوتی ہے۔

اور (وہ مجدِّد) یہ بھی سمجھا سکے، کہ اگر براہِ راست مطلع ہلال کو کسی آلہ، مثلاً خورد بین وغیرہ کے ذریعہ ٹی وی پر دکھایا جائے، اور لوگ ٹی وی کی اسکرین پر مَطلع قمر، اور ہلال کا مشاہدہ کریں، تو کیا اس ہلال کے دیکھنے پر، رؤیت ہلال کا مدار رکھنا صحیح ہے یا نہیں؟ جبکہ یہاں بھی احتمال ہے کہ ٹی وی کے سینٹر اور مرکزِ اشاعت پر، کوئی مصنوعی فرضِی ہلال بنا کر، ٹی وی وغیرہ کے ذریعہ نمائش کی جائے، جیسے پلانیٹیریم[1] (Planetarium) (تارا منڈل)[2] (Constellation) میں فلکیات کے مَناظر کا مشاہدہ کرایا جاتا ہے۔

الغرض مأۃ حاضرہ کا مجدِّد ایسا ہوگا، جس کی اپنے دور کی ایجادات پر بھرپور نظر ہو، اور ان کا حکم اصول شرع کے مطابق ایسا واضح طور پر فرمائے، کہ جس میں کچھ

---

(۱) سیاروں کے مشاہدے کا مقام، جہاں سے ان کا مشاہدہ کیا جا سکے۔

(۲) ستاروں کا مجموعہ یا جھرمٹ، یعنی ستاروں کا وہ گروہ جو کسی جانور (شیر، ریچھ وغیرہ) کی شکل بنائے۔ ("فیروز اللغات" ص ۱۲۶۸، ۱۳۵۶)

شک و شبہ نہ ہو سکے۔ جس طرح امام احمد رضا نے، اپنے دور کے جملہ مسائل کی اُصول شرع کے مطابق توضیح و تشریح فرمائی ہے!۔

امام احمد رضا–علیہ الرحمۃ والرضوان–جو اپنی صدی کے مجدّدِ اعظم تھے، جب ہم انہیں دیکھتے ہیں تو وہ ہر زاویۂ دید سے، ایک بے نظیر شخصیت بن کر سامنے آتے ہیں۔ ہیئت، ہَندسہ، توقیت و مَساحت، جبر و مقابلہ، مثلّث کُروی، مثلّث مسطّح، غرض کہ اپنی صدی کے جملہ علوم و فنون میں، وہ نہ صرف یکتائے روزگار، بلکہ فقید المثال نظر آ رہے ہیں۔ امریکی منجم نے جب تمام سیارگان کے اجتماع کی بنیاد پر، قیامت کی پیشن گوئی کی، تو اسی بطل جلیل امام احمد رضا نے ہیئت کی رُو سے، اس کی بنیاد اجتماع سیارگان کو منتشر کر کے رکھ دیا، اور جب دنیا کے آباد اور غیر آباد حصوں کی بات آئی، تو سَمت قبلہ کے تعلق سے بذریعۂ مثلّث کروی، ایسے ایسے ضابطے وضع فرمائے، کہ ہر خشک و تر، دشت و جبل اور صحرا و جنگل کے لیے "كشف العلّة عن سَمت القبلة" لکھ ڈالی، یہی نہیں بلکہ بذریعۂ زیج علویین (زُحل و مشتری) کے چار ۴ قرانوں میں سے، یعنی قِران اعظم کی بنیاد پر، قرب قیامت کی پیشن گوئی فرمادی۔ یہی وہ کمالات تھے جن کی وجہ سے، آپ کی صدی کے بڑے بڑے جابر گردن کشاں، آپ کے سامنے سر تسلیم خم کرنے پر مجبور ہو گئے! آئیے اسی مجدّدِ اعظم کی ایک چھوٹی سی کاوِش پیش کر کے، ان کی بارگاہ میں خراجِ عقیدت پیش کریں!۔

قرآن کریم میں بارہ ۱۲ بُرجوں کا بیان آیا ہے: حَمل، ثور، جَوزا، سرَطان، اسد، سُنبلہ، میزان، عقرب، قَوس، جَدی، دَلو اور حُوت۔ ہر ہر بُرج کے ۳۰، ۳۰ درجے ہوتے ہیں، بعض عملیات و تسخیرات، ہمزاد اور جنّات کو قابو کرنے میں، ان بُرجوں

کے طالع، غارِب، عاشِر، اور ان بُرجوں کے درجات میں سے کسی درجۂ خاص کے طلوع وغروب کی حاجت پڑتی ہے۔

امام احمد رضا کے ایک شاگرد رشید، عالی جناب نواب سلطان احمد خاں بریلوی نے، ۱۸ جولائی ۱۹۱۸ء کو یہ سوال خدمت میں پیش کیا، کہ ان دنوں "بُرج سنبلہ" کے درجہ سوم ۳ کا طلوع کب ہوتا ہے؟ امام احمد رضا نے تھوڑی سی توجہ فرمائی، اور پھر بذریعۂ مُؤامرہ اس کا جواب عطا فرمادیا، جو سوال مع جواب "فتاویٰ رضویہ" جلد دوازدہم ۱۲ میں درج ہے۔ وہاں استخراج وقت کے ضابطے، اور مُؤامرہ مذکور نہیں، اس لیے اہل ذَوق کے لیے اس کا مُؤامرہ، اور اس کے مَبادی ومقدّمات ذیل میں درج کرتے ہیں؛ تاکہ اس سے امام احمد رضا کی فنّی کارکردگی کی ایک جھلک سامنے آجائے:

کسی کوکب یا جزء من اجزاء المنطقہ کے طلوع وغروب، معلوم کرنے کے دو ۲ طریقے درج ذیل ہیں:

مَبادی کلیہ: **(۱)** ظل میل × ظل عرض = جیب تعدیل النہار، اگر میل وعرض متحد الجہۃ ہوں، ۹۰ درجہ پر تعدیل النہار بڑھائیں، مختلفۃ الجہۃ ہوں تو کم کریں، دونوں صورت میں نصف قَوس نہار کوکب حاصل ہوگا، اس قوس کو ۱۵ پر تقسیم کر کے ساعات معلوم کرلیں۔

(۲) ۱۲+ تعدیل الاَیام = وقت ممر آفتاب۔ مَبادی جزئیہ جو سوال مذکور سے تعلق رکھتے ہیں

	جہ		ج		جہ	ج
(۱) تقویم شمس =	۳۴	۲۴	۳	تقویم درجہ سوم سنبلہ =	۳	۵
(۲) عرض بریلی	۲۳َ	۲۸ً	شمالی			
(۳) میل درجہ سوم سنبلہ = ۷۵ء۳۰	۲۴	۱۰	شمالی			
(۴) تعدیل النہار درجہ سوم بعرض بریلی =	۴۶ً	۴۱َ	۵ُ			
(۵) نصف قوس نہار = ۴۶ً	۴۱َ	۹۵ُ	اس کی ساعتیں = ۴۷	۲۲	۶	

ضابطۂ عمل باعتبار مطالع اِستوائی:

(۱) مطالع اِستوائی آفتاب، اور مَطالع اِستوائی کوکب کے مابین تفاضل حاصل کرکے، اس کی ساعات معلوم کریں۔

(۲) وقت ممر آفتاب + ساعات تفاضل (جبکہ فضل مطالع اِستوائی کوکب کو ہو) یاوقت ممر آفتاب ۔ ساعات تفاضل (جبکہ فضل مطالع اِستوائی آفتاب کو ہو) دونوں صورت میں ساعات ممر کوکب ہوں گے۔

(۳) ساعات ممر کوکب ۔ ساعات نصف قوس نہار کوکب = وقت طلوع کوکب بلدی، اور ساعات ممر کوکب + ساعات نصف قوس نہار کوکب = وقت غروب کوکب بلدی۔

(۴) اس بلدی ٹائم کو تعدیل مروّج کے ذریعہ معدّل کرلیں = طلوع یا غروب مروج۔

مُؤامرہ باعتبار مطالع اِستوائی بتاریخ مذکور:

مطالع اِستوائی درجہ سوم =	۳۵	۴۷	۵۶	۱۵۴
آفتاب ۔	۴۷	۴۴	۳۶	۱۱۶ُ

تفاضُل =	۴۸	۲	۲۰	۳۸
ساعاتہ =	۲۰	۳۳	۲	
وقت ممر آفتاب = ۵۸	۵	۱۲		
ساعات تفاضل = ۲۰	۳۳	۲		
وقت ممر درجہ سوم =	۱۸	۳۹	۱۴	
ساعات نصف قوس نہار =	۴۷	۲۲	۶	
وقت طلوع بلدی =	۳۱	۱۶	۸	
تعدیل مروج =	۱۲	۱۲		
اسٹنڈرڈ ٹائم	۴۳	۲۸	۸	

ضابطہ عمل باعتبار مطالع طلوع:

(۱) مطالع ممر درجہ سوم - تعدیل النہار = مطالع درجہ سوم۔

(۲) مطالع ممر آفتاب - تعدیل النہار = مطالع طلوع آفتاب۔

(۳) ۱-۲ کے تفاضُل کی ساعتیں معلوم کریں۔

(۴) طلوع آفتاب معدّل مروج + ساعات تفاضُل = طلوع درجہ سوم بلدی، اس کو معدَّل مروَّج کریں = طلوع درجہ سوم مروَّج۔

مؤامرہ باعتبار مطالع طلوع بتاریخ مذکورہ:

مطالع ممر درجہ سوم =	۳۵	۴۷	۵۶	۱۵۴	
تعدیل النہار ناقص =	۰۰	۴۶	۴۱	۵	
مطالع طلوع درجہ سوم =	۳۵	۱	۱۵	۱۴۹	(۱)

مطالع ممر آفتاب =	۴۷	۴۴	۳۶	۱۱۶	
تعدیل النہار ناقص =	۰۰	۹	۵	۴	
مطالع طلوع آفتاب =	۴۷	۳۵	۳۱	۱۱۲	(۲)
(۱) =	۳۵	۱	۱۵	۱۴۹	
(۲) =	۴۷	۳۵	۳۱	۱۱۲	
تفاضُل =	۴۸	۲۵	۴۳	۳۶	
ساعاتہ =	۵۴	۲۶	۲		
طلوع آفتاب بلدی =	۱۳	۳۷	۵		
تعدیل مروج زائد = ۱۲	۱۲				
=	۲۵	۴۹	۵		
ساعات تفاضُل =	۵۴	۲۶	۲		
وقت طلوع درجہ سوم =	۱۹	۱۶	۸		
تعدیل مروج =	۱۲	۱۲	۰		
طلوع درجہ سوم مروج =	۳۱	۲۸	۸		

(سالنامہ "تجلیات رضا" ۲۰۰۳ء)

حضرت مفتیٔ اعظم ہند بحیثیت شیخ طریقت

سر پہ تاج ہُدیٰ، تن پہ نوری ردا
نائبِ مصطفی ظلِ غوث الوریٰ مفتیٔ اعظم ہند کی بات کیا!
دل میں یادِ خدا، لب پہ صلِ علیٰ
شانِ خواجہ پیا، جانِ احمد رضا مفتیٔ اعظم ہند کی بات کیا

وقت کی نابغۂ روزگار شخصیت، اپنی پوری شان وشوکت کے ساتھ، معتقدین کے جھرمٹ میں جلوہ افروز ہے، کہ اچانک کسی نے ان کے نَومولود ننھے منّے بچے کو، ان کی گود میں دے کر عرض کیا: "حضور! اپنے اس نونہال کے حق میں دعا خیر فرمادیں!"۔ بچے کی کومل صورت پر نظر پڑتے ہی، باپ کی نگاہِ عاطفت میں محبت وپیار کی ہزاروں جُوت جگمگا اٹھیں، اور سر پر دست شفقت پھیرتے ہوئے، بچے کو اپنے سینے سے چمٹا لیا، حاضرین دیکھ رہے تھے کہ قطرہ سمندر میں ضم، اور سمندر قطرے میں سمٹا جارہا ہے!۔ باپ کی نگاہ کہاں تھی معلوم نہیں، لیکن زبان سے جاری ہونے والے کلمات، واضح طور پر لوگوں کی سماعت کو فیض بخش رہے تھے: "میرا یہ بچہ مادر زاد ولی، اور علم رسالت پناہ کا سمندر ہے"۔

سامعین کو کیا معلوم کہ باپ کا یہ جملہ، شفقت پدری کے جذبۂ صادق کی ترجمانی ہے! یا لَوح محفوظ کے مشاہدہ کا نتیجہ! الفاظ ہوا کے دوش پر مچل کر فضا میں تحلیل ہوگئے،

لیکن ان کے مَعانی لوگوں کے خزانۂ خیال میں محفوظ ہوگئے۔ حال ماضی میں بدل گیا، اور مستقبل سامنے آتے گئے، رفتہ رفتہ بچے کے سمائے فراست پر بزرگی کے آثار ظاہر ہوتے گئے! تاآنکہ ایک وقت ایسا بھی آگیا کہ والد گرامی کی بِشارت کا ایک ایک لفظ، حق و صداقت کا پیکر بن کر دنیا کے سامنے آگیا، یہ بچہ کون تھا؟ یہ بچہ وقت کے غوث العالم سیّدنا سرکار مفتیٔ اعظم ہند، اور باپ مملکت اہل سنّت کی راجدھانی کے تخت نشیں، سیّدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا–علیہ الرحمۃ والرضوان– تھے۔

تاریخ و حالات پر مشتمل کتابیں گواہ ہیں، کہ تاجدار اہل سنّت سیّدنا اعلیٰ حضرت، اپنے پیر و مرشد کے میکدہ گنج اولیاء، مارَہرَہ مطہَّرہ میں حاضر تھے، رات کا تین چوتھائی حصہ گزر چکا تھا، ساری کائنات محوِ استراحت تھی، امام احمد رضا آخر شب کی لذّت سے ہمکنار ہونے کے لیے اپنے معمول کے مطابق، مسجد کی طرف بڑھ رہے تھے، اسے اتفاق بلکہ حسن اتفاق کہیے، کہ راہ میں قطب ربّانی، حضرت شیخ ابوالحسن نوری میاں صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے ملاقات ہوگئی، جو خود بھی اپنی ہزار شانِ بندگی کے ساتھ، مسجد کی جانب جا رہے تھے۔

دو پارۂ نور کے تصادُم نگاہی نے، تیسرے نور کے جنم کا ایک دوسرے کو پیغام دیا، یعنی ہر ایک نے آنکھوں آنکھوں میں اپنے اپنے رُویائے صادقہ کی سرگزشت بیان فرمائی، اس عطر النورَین کا حاصل یہ تھا، کہ امام احمد رضا کے دَولت سرائے اقبال میں، ایک چاند سے بچے کا تولُّد ہوا ہے۔ ولی کی بات ولی جانے، لیکن حاضرین نے دیکھا کہ نماز فجر کے بعد، قطب ربّانی، حضرت شیخ نوری میاں صاحب نے وہیں اسی حال میں، اس نوزائد بچے کی بیعت لی، اور غائبانہ طور پر خَلعت و اجازت سے سرفراز فرمایا!۔

کیا حضرت نوری میاں صاحب حال کے جھروکے سے، مستقبل کو جھانک رہے تھے؟! گویہ بات اس وقت صیغۂ راز میں رہی، لیکن آنے والے حالات وواقعات نے، اس راز کو راز رہنے نہیں دیا، اور پھر اسی دن بعد نماز عصر، مجلس خاص میں، حاضرین کے سامنے، خواب کے جزئیات بیان کیے گئے، اور آپ کا نام "آل رحمٰن" تجویز کیا گیا!۔

دن ہفتوں میں، اور ہفتے مہینے میں بدلتے گئے، تا آنکہ جب ماہتاب چھٹی بار، ہلال کی صورت میں نمودار ہوا، تو قطب ربّانی حضرت شیخ نوری میاں صاحب نے، بہ نفس نفیس بریلی شریف تشریف لاکر بیعت وخلافت کے مراسم کی تجدید فرمائی۔

باب اِجابت کو چومنے والی پیشنگوئی پر مشتمل، پدر بزرگوار کی دعا، اور ہزاروں میں خام کو کندن بنانے والی پیر ومرشد کی نگاہ نے، عہد طفلی ہی میں بچے کو، بسطامی شمائل اور جنیدی خصائل کا جامع بنادیا۔

لیل ونہار اپنی نازک خرامی سے آگے بڑھتے گئے، اور لوگوں کی بھیڑ تیزی سے قریب آتی گئی، اور پھر زمانہ کی آنکھوں نے دیکھا، کہ آپ کی ذات مصدر الحسنات، منبع الفیضان اور مَرجع الخلائق ہوگئی۔ آپ کی ذات سنّت نبویہ کی سمٹی ہوئی کتاب، اور آپ کی زندگی اس کی پھیلی ہوئی شرح بن گئی۔ آپ کا قول وقرار، رفتار وگفتار اور لیل ونہار، قوم مسلم کے لیے مینارۂ رُشد وہدایت، اور آپ سے حسن عقیدت، دین وایمان کی علامت ہوگئی۔

اور پھر جب ذکر وفکر، صبر وشکر، عشق وعرفان، ضبط وتحمل، اِیثار وتوکُّل، تسلیم ورِضا، خدمت وطاعت، عبادت ورِیاضت، زُہد وتقویٰ، عجز وانکسار، واحتیاط اور صدق وصفا، آپ کی زیست کی خمیر بن گئی، تو آپ مقام غوثیت سے مقام محبوبیت پر فائز کر دیے گئے۔ دنیا کے مقتدر علمائے کرام، اور ذی وجاہت مشایخ عظام آپ کے جلوہ

کے گرد پروانہ وار نثار ہونے لگے، آنکھیں تھیں جو آپ کے دیدار سے سیر نہیں ہو پاتیں! قلوب تھے جو آپ کی عقیدت سے شکیب آشنا نہیں ہوپاتے! زائرین کا حال یہ ہوتا کہ "اے جلوۂ جاناناں! دل دیتا ہوں نذرانہ!" کہہ کر قدموں سے لپٹ جاتے۔

خیالوں کی دنیا میں آؤ اور سوچو! کہ وہ منظر کتنا دیدہ زیب اور نظر نواز ہوگا! جب کوئی ہستی رُشد و ہدایت کا منبع، اور علم و آگہی کا پیکر بن کر، پھولوں کی مالاؤں سے سج دھج کر ابو حنیفہ کا علم، عراقی کا تصوّف، بایزید کا کردار، اور جنید کا گفتار لوگوں میں بانٹ رہی ہوگی! اور علما، صلحا، مشائخ، اساتذہ، طلبہ اور عوام اپنی اپنی بَساط بھر لُوٹ رہے ہوں گے!۔

یہ کوئی عالم خیال کی منظر کشی نہیں، بلکہ مفتیٔ اعظم ہند کی بارگاہ کے روز و شب ہیں! یہ کسی عالم خواب کی عکّاسی نہیں، بلکہ حضور مفتیٔ اعظم ہند کی سرکار کا آنکھوں دیکھا حال ہے!۔

شیخ کامل کی تلاش و جستجو نے، جب حضرت مخدوم بہاری -علیہ الرحمۃ والرضوان- کو بے چین کر دیا، تو مخدوم نے ہندوستان کے متعدّد اُولو العزم مشائخ کرام کی بارگاہ تک سفر کیا۔ یہاں تک کہ حضرت نظام الدّین اولیا محبوب الٰہی کے آستانہ تک حاضری دی، جہاں سے ہزاروں درد مند دلوں نے اپنا درماں حاصل کیا۔ لیکن مخدوم کا دل تھا کہ یہاں بھی سکون پذیر نہیں ہوا! سیّد المجاذب حضرت بوعلی شاہ قلندر کی پُر جلال چوکھٹ تک پہنچ گئے، لیکن یہ کہہ کر واپس لَوٹ آئے کہ "مرد یست وے مغلوب الحال"، اور جب حضرت نجیب الدّین فردَوسی کی خانقاہ میں حاضر ہوئے، تو جلوۂ زیبا دیکھتے ہی پسینہ پسینہ ہو گئے، اور سارا جسم تھر تھر کانپ اٹھا، اور پھر حضرت نجیب الدّین فردَوسی علیہ الرحمۃ کے فرمان پر کہ "اے درویش! آ تمھارے زخمی دل کا علاج یہاں ہے!"، ہاتھ بڑھا کر بیعت کر لی۔ یہ واقعہ ماضی کے اس حصہ کا ہے،

جسے ہم تاریخ کے اَوراق سے معلوم کر سکتے ہیں، لیکن اگر ہو بہو حال مشاہدہ کرنا ہو، تو بارگاہ مفتیٔ اعظم ہند میں آکر آپ روزانہ، بے شمار ایسے حالات بچشم خود دیکھ سکتے ہیں، یقیناً یہ ایک شیخ کامل کی واضح علامت ہے!۔

ایک شیخ کامل کی یہ اوّلین شرط ہے، کہ وہ راہ سُلوک طے کرنے میں ہو، اور شریعت پر اسی طرح سوار ہو کر، طبعی طور پر ہر ادا مُوافق شرع، اور ہر قول دین کا آئینہ دار ہو! ان کی نشست و برخواست میں، قول وگفتار میں، عمل وکردار میں اسلام کی جھلکیاں نمایاں ہوں! اپنے ہمعصر مشائخ میں یہ اوصاف کامل طور پر صرف اور صرف سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم میں اس طرح سمٹ کر آ گئے تھے، کہ گمان ہوتا کہ یہ انسان نہیں دھرتی کا فرشتہ ہے! غوث العالم کا جلال، خواجہ پیا کا جمال، بسطامی کا کمال، محبوب الٰہی کا نوال، یکجا طور پر حضرت کی ذات میں محسوس کیا جاتا تھا! بارگاہ میں حاضری دینے والا آپ کو ہر رنگ میں مشاہدہ کرتا، کبھی ہیبت ولایت کا یہ حال ہوتا، کہ وقت کے بڑے بڑے فضلاء بارگاہ میں سر تسلیم خم کیے نظر آتے! کسی میں جرأت نہیں ہوتی کہ "لا و نعم" کے سوا کچھ عرض کرتے! اور کبھی شان محبوبیت کا یہ حال ہوتا کہ امیر و غریب، نادار و بیکس، علما اور عوام، اپنی اپنی حاجت پیش کرتے، اور آپ نہایت ہی شفقت کے ساتھ سماعت فرما کر اس کا مداوا کر دیتے!۔

بالعموم آپ اس پُر سکون جھیل کی طرح خاموش رہے، جس کی سطح پر کنوَل کے پھول مسکرا رہے ہوں! لیکن جب کوئی اُلجھا ہوا شرعی مُعاملہ در پیش آتا، تو آپ ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کی طرح لہرا اُٹھتے! اور اپنے اجتہاد سے مسئلہ کی تخریج و تشریح، اور اس کے نظائر واَمثال، براہین و استدلال، اس طور پر بیان فرماتے کہ علمائے دَہر حیران

وششدر رہ جاتے! یہ کیفیت ولایت اور جلالتِ علم کا حال، ہر جگہ اور ہر مقام پر یکساں ہوتا! سفر میں ہوں یا حضر میں، دَولت کدہ پر ہوں یا باہر، یہی وجہ تھی کہ آپ جہاں کہیں بھی تشریف فرما ہوتے، پلک زدن میں علماء، عوام، اغنیا، فقرا کا میلہ لگ جاتا! آپ شمع ہوتے اور کائنات پروانے، آپ پھول ہوتے اور خلقت عندلیب، آپ بدر کامل ہوتے اور لوگ پیاسی دھرتی، یقیناً یہ محبوبیت کی آیتِ بیّنہ تھی!۔

اس عزیمت وتقویٰ کے عامل، اور رخصت واجازت کے حاکم کی عجب نرالی شان تھی! جب کبھی ان کے متعلق سوچا گیا، تو فیصلہ کرنا دشوار ہو گیا کہ آپ میں اَخلاق وآداب کا غلبہ ہے! یا وجدان وحسبان کا غلبہ ہے! فقہ وکلام کا زور ہے! یا ملکہ واستحضار کا زور ہے! علم کے جبّہ ودستار کو فضیلت ہے! یا ردائے درویشی کو رفعت ہے! جس کی طرف نگاہ اٹھی اس کی قسمت کا ستارا اَوجِ ثُریّا پر نظر آنے لگا! اور جدھر سے نگاہ پھیر لی اس کا بیڑا غرق ہو گیا! یقیناً یہ تصرّف فی الاُمور کی آیات طاہرہ تھیں!۔

بارہا لوگوں کی نگاہوں نے حیرت سے یہ منظر دیکھا ہے، کہ پژمردہ کلیوں کا کوئی ہار آپ کے گلے میں ڈالا گیا، کمہلائے ہوئے پھولوں کا ہار، زیب گلو ہوتے ہی پژمردگی شگفتگی میں بدل گئی، ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ملہار راگ سے پھولوں میں جان پڑ گئی۔ عرس رضوی کا یہ حیرت انگیز منظر ہزاروں آنکھوں میں آج تک محفوظ ہوگا، کہ جب آپ ڈائس پر تشریف رکھتے، تو آپ کا مصحف رخ لمعات انوار کا ایسا مَظہر بن کر رہ جاتا، کہ لوگوں کی نگاہ اس پر ٹھہر نہیں پاتی! ایسا معلوم ہوتا جیسے جنّت کی رعنائیاں ان کے کتابی چہرے پر نثار ہو رہی ہیں! یقیناً یہ حالت درجۂ محبوبیت کی کھلی نشانی تھی!۔

عام طور پر مشائخ کا یہ حال ہے، کہ اپنا وطن جہاں ان کے شب و روز، صبح و شام، بچپن اور جوانی گزری ہوتی ہے، وہاں کے لوگوں کی نگاہ میں ان کا کوئی خصوصی مقام نہیں ہوتا ہے، لیکن اس عام ضابطہ سے حضور مفتیٔ اعظم کی ذات مستثنیٰ تھی، آپ دور دراز علاقوں میں جس طرح جانے پہچانے جاتے، اسی طرح اپنے وطن کے رہنے والوں کے دلوں پر بھی راج کرتے۔ بریلی شریف کا وہ کونسا دل ہے، جس پر غوث العالم سیّدنا حضور مفتیٔ اعظم کا سکّہ نہیں چل رہا ہے! وہ کونسی نگاہ ہے جس میں ان کے دیدار پُر جمال کا عکس نظر نہیں آتا! دل دھڑکتا ہے تو آپ کی یاد میں! آنکھیں ترستی ہیں تو آپ کی دید کے لیے! یقیناً یہ شان محبوبیت کی اعلیٰ نشانی ہے! یہی وجہ ہے کہ جب کوئی شخص خانقاہوں کے مشائخ زمانہ کی زیارت، اور مشاہد یگانہ کی برکت حاصل کرنے کی غرض سے، ہندوستان کے طول و عرض کی سیر کرتے ہوئے، آپ کی حدود تجلّیات میں داخل ہوتا، تو بے ساختہ پکار اٹھتا، ؎

آفاقہا گر دیدہ ام — بسیار خوباں دیدہ ام
مہر تباں ور زیدہ ام — لیکن تو چیزے دیگری

آخر میں اس شعر پر کلام کا اختتام کر کے رخصت ہو رہا ہوں: ؎

بڑی مدّت میں ساقی بھیجتا ہے ایسا مستانہ
بدل دیتا ہے جو بگڑا ہوا دستور میخانہ

(ماہنامہ "اشرفیہ" مارچ ۱۹۹۴ء)

ماہ فروری میں ایام اٹھائیس یاانتیس کیوں؟

مروج شمسی سال جنوری سے شروع ہوکر دسمبر میں ختم ہوجاتا ہے، ہر مہینے کے لیے ۳۰ یا ۳۱ دن مقرّر ہیں، البتہ ماہ فروری کے لیے یہ حساب ہے، کہ اگر اس سنہ کے اَعداد چار ۴ پر صحیح تقسیم ہوجائیں، تو فروری ۲۹ یوم کا، ورنہ ۲۸ یوم کا۔ اسی ضابطہ پر لوگ کاربند رہے، اور کلنڈر بھی اسی کے مطابق شائع ہوتے رہے، لیکن بیسویں صدی کے آغاز سے سال بھر پیشتر ہی سے بعض اخباروں میں یہ شائع ہوتا رہا ہے کہ "فروری ۲۰۰۰ء بجائے ۲۹ دن کے ۳۰ یوم کا ہوگا"، بلکہ بعض لوگوں کی زبانی یہ بھی سننے میں آیا، کہ ریڈیو سے بھی یہی اعلان ہوا ہے کہ "فروری ۲۰۰۰ء بجائے ۲۹ دن کے ۳۰ دن کا ہوگا"، اور جب کلنڈر شائع ہونے لگے، تو بعض کلنڈر اسی کے مطابق شائع بھی ہوئے۔

اس بندۂ ناچیز کو اس میں کچھ شک وشبہ ہے، اس لیے یہ مضمون اربابِ علم ودانش واصحابِ ہَندسہ وحساب کی خدمت میں حاضر ہے؛ تاکہ اس سلسلہ میں وہ صحیح رہنمائی فرمائیں۔ ہمارا شبہ دراصل زیج کے مطالعہ سے پیدا ہوا ہے، شبہ پیش کرنے سے پیشتر یہ عرض کرنا ضروری ہے، کہ یہاں سال دو ۲ طرح کے ہوتے ہیں: (۱) ایک شمسی حقیقی سال، یعنی آفتاب کے اپنی ذاتی رفتار سے منطقۃ البروج کے کسی نقطہ سے چل کر، پھر اسی نقطہ تک آجانے کے زمانہ کو شمسی حقیقی سال کہتے ہیں۔ بلفظ دیگر آفتاب کے کامل دورہ کی مدّت کو شمسی حقیقی سال کہتے ہیں۔ (۲) دوسرا شمسی مروج سال، جو عموماً ۳٦۵ دن کا ہوتا ہے، اور سنہ کبیسہ میں ۳٦٦ کا ہوجاتا ہے۔

اس کی تھوڑی تفصیل یہ ہے، کہ مروج سال سے حقیقی سال تقریباً پونے چھ گھنٹے زائد ہوتا ہے، جو چوتھے سال میں لگ بھگ ایک دن ہو جاتا ہے، اس لیے مروج سال کو حقیقی سال کے مطابق برقرار رکھنے کے لیے، چوتھے سال فروری میں ۲۹ دن مان کر، ۳۶۵ کے بجائے ۳۶۶ دن کا سال مانا جاتا ہے، اور اس سال کو سال کبیسہ کہتے ہیں۔

شمسی مروج سال اگرچہ کئی ہیں، لیکن دو ۲ بہت مشہور اور زیجات میں مذکور ہیں: (۱) ایک "رومی اسکندرانی"، (۲) دوسرا "سنہ مولودی"، جسے عام طور پر عیسوی کہتے ہیں۔ یہ دونوں سنہ حساب وکتاب کے اعتبار سے یکساں ہیں، اگر دونوں میں فرق ہے تو بس اتنا فرق ہے، کہ "رومی اسکندرانی سال" کا مَبدا اوّل میزان مانا گیا ہے، جبکہ "مولودی سال" کا مبدءِ اوّل جدی مانا گیا ہے۔ اور جب آفتاب کی تحویل برج دلو میں ہوتی ہے، تو رومی اسکندرانی کا پانچواں مہینہ شباط، اور میلادی کا دوسرا مہینہ فروری ہوتا ہے۔ اس لیے جس طرح ماہ شُباط ۲۸ اور کبھی ۲۹ دن کا ہوتا، اسی طرح ماہ فروری بھی ۲۸ اور کبھی ۲۹ دن کا ہوتا ہے، اور جس طرح مولودی کے دوسرے مہینے ۳۰، ۳۱ کے ہوتے ہیں، اسی طرح رومی اسکندرانی کے بھی ہوتے ہیں، الغرض دونوں سنوں کے حساب وکتاب میں مَبدا کے علاوہ کوئی دوسرا فرق نہیں ہے۔

سنہ رومی کا واضع ارسطاطالیس ہے، "زیج" میں ہے کہ "ابتدائے ایں تاریخ اوّل مہر گان بودہ است، یعنی روز اوّل تحویل آفتاب در برج میزان"۔ آگے ان کے مہینوں کے متعلق یوں درج ہے: "تشرین الاوّل ۳۱ یوم، تشرین الآخر ۳۰ یوم، کانون الاوّل ۳۱ یوم، کانون الآخر ۳۱ یوم، شُباط ۲۸ یوم، ازار ۳۱ یوم، تبان ۳۰ یوم، ایار ۳۱ یوم، حزیران ۳۰ یوم، تموز ۳۱ یوم، آب ۳۱ یوم، ایلول ۳۰ یوم، کل ۳۶۵ یوم۔

اس لیے آگے "زیج" میں ہے: "وایں ہمگی ایام سہ صد وشصت وپنجروز می شود چوں سال شمسی حقیقی بکسریکہ تقریبًا ربع یوم است بر عدد ایام مذکورہ زائد است وآں بحسب رصد ہا۔ ہ ت۔ مو۔ مو۔ ی رابعہ است (۵ گھنٹہ، ۴۶ منٹ، ۴۶ ثانیہ، ۶ ثالثہ، ۱۰ رابعہ) دچہار سال تامہ بقدر لمہ، ر۔ و۔ لد۔ م می شود (۲۳ گھنٹہ، ۷ منٹ، ۴ ثانیہ، ۲۴ ثالثہ، ۴۰ رابعہ) کہ تقریبًا یک یوم است، لہٰذا بعد ہر چہارُم سال تامّہ کہ ناقصہ پنجم می شود، ماہ شُباط (فروری کے قائم مقام مہینہ کا نام) رابست ونہ روز می گیرند وآن سالے می باشد کہ عدد ناقصہ آن بر چہار قسمت صحیح پذیرد وایں سال راکہ در آں یک روز زیادہ می کنند سال کبیسہ خوانند، نیز بدانکہ چوں بعد ہر چہار سال تامّہ یک روزہ بہ کبیسہ زیادہ می کنند ودر حقیقت قسط چہار سال کم از یک روز تامّہ است بیاں کسور ساعت ہانب نہ لہ ک (۵۲ منٹ، ۵۵ ثانیہ، ۳۵ ثالثہ، ۲۰ رابعہ) ازیں جہت لازم آید کہ تحویل آفتاب در میزان مقدم واقع شود از روز اوّل ماہ تشرین الاوّل (سال کے پہلے مہینہ کا نام) وہر چند کہ زمانہ زیادہ تر شود تفاوت تقدیم زیادہ تر باشد چنانچہ تا ایں زمانہ تقریبًا تقدم ہیجدہ روز واقع شدہ است"۔

سنہ مولودی کا واضع کوئی انگریز ہے، غالبًا اس کا نام گریگ (Greg) تھا۔ "زیج" میں ہے: "قدمائے فرنگ اوّل سال انگریزی را از روزے آغاز کردند کہ تحویل آفتاب در جدی واقع شد"۔ اس کے بعد انگریزی مہینوں کے نام اور ان کے متعیّنہ ایام کا بیان ہے۔

آگے فرماتے ہیں: "وایں ہمگی ایام سہ صد وشصت وپنج یوم است وچوں سال شمسی زائد است بایں مقدار بہ ربع یوم تقریبًا، لہٰذا بعد ہر چہار سال تامہ برائے کبیسہ ماہ فروری رابست ونہ روز گرفتند"۔

اور آگے ارشاد ہے کہ "چوں در حقیقت کسر سال شمسی از ربع یوم اقل است پس لازم آید کہ بعد مرور سنین بقدر تضاعف آں تفاوُت تحویل جدی از غرہ جنوری مختلف می شود چنانچہ تاحین تالیف زیج ہذا تقریبًا بدہ روز مختلف می شود"۔

امام احمد رضا -علیہ الرحمۃ والرضوان- ایک سوال کے جواب میں عیسوی سال کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ "بلکہ نصاریٰ جنھوں نے سال وماہ سب شمسی لیے، اگرچہ چوتھے سال ایک دن بڑھا کر فروری ۲۹ کا نہ کرتے، تو ان کو بھی یہی صورت پیش آتی ...الخ (إلى أن قال:) لہٰذا ہر چوتھے سال ایک دن بڑھا دیا؛ کہ دورۂ آفتاب سے مطابقت رہے، لیکن دورۂ آفتاب پورے چھ۶ گھنٹے زائد نہ تھا، بلکہ تقریبًا پونے چھ گھنٹے، تو چوتھے سال پورے ۲۴ گھنٹے کا فرق نہ پڑا تھا، بلکہ تقریبًا ۲۳ گھنٹے کا اَور بڑھا لیا، ایک دن کہ ۲۴ گھنٹے ہے، تو یوں ہر سال میں شمسی سال دورۂ آفتاب سے کچھ کم ایک گھنٹہ بڑھے گا، سو۱۰۰ برس بعد تقریبًا ایک دن، لہٰذا صدی بعد ایک دن گھٹا کر پھر فروری ۲۸ دن کا کرلیا، اسی طرح اور دقیق کسرات کا حساب ہے"[1]۔

"فتاویٰ رضویہ" ۵۱۹، جلد چہارم۔

بہر حال ان دونوں شمسی سنوں، یعنی رومی اور میلادی میں حساب وکتاب یکساں ہے، کہ پورے سال پر پورے چھ۶ گھنٹے زائد نہیں ہوتے، بلکہ تقریبًا پونے چھ

---

(۱) "فتاوی رضویہ" "کتاب الصوم، باب رؤیۃ الھلال، ۸/۲۴۱، ۲۴۲۔

گھنٹے زائد ہوتے ہیں، اور چال سال میں تقریباً ۲۳ گھنٹے زائد ہوتے، اور اسے ضروری تصحیح کی خاطر ایک دن مان کر، ایک دن ماہ شباط یا ماہ فروری میں بڑھا لیتے۔ اس طرح کرنے میں بہر حال تقریباً ایک گھنٹہ کی کمی رہ جاتی ہے، جو کہ ایک صدی میں پہنچ کر ایک دن کم ہو جاتا ہے، اور پھر آگے وہی چار چار والا حساب برقرار رہتا ہے۔

ریاضیات کے ماہر، جناب پروفیسر جادو چند چکروتی، اپنی تالیف کردہ کتاب میں لکھتے ہیں: "اگر سال کے عدد ۴ پر پورے پورے تقسیم ہو جائیں، تو سال کبیسہ کہتے ہیں، لیکن وہ صدیاں جو چار پر پوری پوری تقسیم نہیں ہوتیں، سال کبیسہ نہیں کہلاتی ہیں، ۱۸۸۸، ۱۷۳۲، ۶۰۰ سال کبیسہ ہیں، مگر ۸۸۷، ۱۷۳۹، ۱۸۰۰ سال کبیسہ نہیں ہیں، یعنی معمولی سال ہیں"۔

آگے لکھتے ہیں: "ایک سال شمسی میں ۳۶۵ء۲۴۲۲۱۸ دن، یعنی ۳۶۵ دن، ۵ گھنٹے، ۴۸ منٹ، ۴۸ سکنڈ، تقریباً تقریباً ۳۶۵ دن شامل ہوتے ہیں، ۳۶۶ دن کا مانا جاتا ہے۔ سال کبیسہ وہ مانا جاتا ہے جس کے عدد ۴ پر پورے تقسیم ہو جائیں، مگر اس طریقہ سے ۴۰۰ برس میں ۱۰۰ دن کا اضافہ ہو جاتا ہے، جو حساب سے زیادہ ہے؛ کیونکہ ۲۴۲۲۱۸ء×۴۰۰ = ۹۶ء۸۸۲۶، یا تقریباً ۹۷ دن ضروری تصحیح کی غرض سے، جو صدیاں ۴ پر پوری پوری تقسیم نہیں ہوتیں، معمولی سال شمار کی جاتی ہیں۔ اس میں ماہ ۲۸ دن کا ہوتا ہے"۔ ("علم الحساب" سترھواں باب، ص ۱۲۲)

شمسی حقیقی سال، اور شمسی مروج سال کے مابین، تفاوت میں کئی اقوال ہیں، جو "شرح چغمنی" میں مذکور ہیں، لیکن ماہ سال اور تقویمات کے ماہرین حساب نے، ان میں سے اس قول کو اپنے عمل میں قبول کیا ہے، کہ شمسی حقیقی سال ۳۶۵ دن، ۵

گھنٹے، ۴۸ سکنڈ تقریباً ہوتا ہے، ان "ارقامِ ستّینیہ" کو اعشاریہ کی طرف تحویل کرنے پر، ۲۴۲۲۱۸ء۳۶۵ دن ہوتا ہے، اس لیے حقیقی سال مروج سال سے تقریباً ۲۴۲۲۱۸ء دن زیادہ ہوتا ہے۔

مروج سال سے حقیقی سال کی زیادتی کی فہرست:

۱ سال میں = ۲۴۲۲۱۸ء دن	۴ سال میں = ۹۶۸۸۷۲ء دن
۱۰۰ سال میں = ۲۲۱۸ء۲۴ دن	۲۰۰ سال میں = ۴۴۳۶ء۴۸ دن
۴۰۰ سال میں = ۸۸۷۲ء۹۶ دن	۸۰۰ سال میں = ۷۷۴۴ء۱۹۳ دن
۹۰۰ سال میں = ۹۹۶۲ء۲۱۷ دن	۱۰۰۰ سال میں = ۲۱۸ء۲۴۲ دن
۲۰۰۰ سال میں = ۴۳۶ء۴۸۴ دن	۴۰۰۰ سال میں = ۸۷۲ء۹۶۸ دن

ایک سال میں جتنی زیادتی ہوتی، وہ چوتھے سال میں ۹۶۸۸۷۲ء دن ہوجاتی ہے، جو تقریباً ایک دن ہے، اس لیے چوتھے سال ماہ فروری کو ۲۸ کے بجائے ۲۹ دن مان کر، سال مروج کو ۳۶۶ دن کر دیا جاتا ہے۔ اگر ہم اسی طور پر ہر چار سال پر ایک دن بڑھاتے جائیں، تو ۱۰۰ سال میں ۲۵ دن بڑھ جائے گا، حالانکہ حساب کی رو سے ۱۰۰ سال میں ۲۲۱۸ء۲۴ دن ہی بڑھتا ہے، جو ۹۶ سال میں پورا ہوجاتا ہے، اس لیے سواں سال اگرچہ پچیسواں چوتھا سال ہے، پھر بھی ہم اسے ۳۶۶ نہیں، بلکہ ۳۶۵ دن ہی کا مانتے ہیں، اور فروری کو ۲۸ دن کا قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر ۴۰۰ سو سال میں ۲۵ کے حساب سے لیں، تو اتنی مدّت میں ۱۰۰ دن بڑھتا ہے، یعنی لگ بھگ ۹۷ یوم بڑھتا ہے، جن میں سے ہر ہر ماسبق صدی میں ۲۴، ۲۴ یوم بڑھانے پر ۹۶ یوم ہوتے ہیں، اور ایک دن باقی رہ جاتا ہے، اس لیے چوتھی صدی کے بعد آنے والی

فروری کو ۲۹ یوم کر کے، ایک دن سال پر بڑھا کر ۳۶۶ دن کا کر دیا جاتا ہے، اور جب ہم ہزار کا حساب لگاتے ہیں، تو لگ بھگ ۲۴۲ یوم بڑھ جاتے ہیں، جن میں سے نو سو ۹۰۰ سال میں ۲۱۸ دن شامل ہو کر گزر گئے، باقی ۳۴ دن رہ گئے، اس لیے ہزار صدی میں فروری کو ۲۸ دن مان کر، سال کو ۳۶۵ دن کر دیا گیا ہے۔ اس کے آگے ۲۰۰۰ صدی میں، پھر وہی حساب لَوٹ آیا، یعنی دو ہزار سال میں ۳۴۶ء۴۸۴ دن بڑھ جاتے ہیں، یعنی اس میں ۴۰۰ سال پانچ بار شامل ہے، اس لیے جس طرح ہر ہر ۴۰۰ سال پر ایک دن بڑھتا رہا، اسی طرح ۲۰۰۰ صدی کے آخر میں بھی ایک دن بڑھانا پڑے گا، یعنی فروری ۲۹ یوم ہو کر سال ۳۶۶ دن کا ہو گیا۔

اب تک کے مضمون سے یہ واضح ہوتا ہے، کہ معمولی سال ۳۶۵ دن کا، اور ماہ فروری ۲۸ دن کا ہوتا ہے، لیکن شمسی حقیقی سال کے ساتھ مطابقت دینے کی غرض سے، ماہ فروری کو کبھی کبھی ۲۸ کے بجائے ۲۹ دن، اور سال کو ۳۶۶ دن قرار دینا پڑتا ہے۔ یعنی ماہ فروری ۲۸، ۲۹ کے مابین اور مروج سال ۳۶۵ اور ۳۶۶ کے مابین دائر رہتا ہے، نہ اس سے کم اور نہ اس سے زیادہ مانا جاتا ہے۔ لٰہذا یہ خیال کہ ماہ فروری ۲۰۰۰ء ۳۰ دن کا ہو گا، اور یہ سال ۳۶۷ دن کا ہو گا، قطعًا صحیح نہیں معلوم ہوتا!۔

اعلیٰ حساب کے ماہرین نے، ماہ فروری کے ۲۸ یا ۲۹ ہونے کے لیے، دو ۲ فارمولے پیش کیے ہیں، موقع کے لحاظ سے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں: (ا) جو سنہ شمسی ۴ سے تقسیم ہو ۲۵ سے نہیں، یا ۴۰۰ سے تقسیم ہو ۴۰۰۰ سے نہیں، اس سنہ میں ماہ فروری ۲۹ یوم کا ہوتا ہے، باقی ۲۸ یوم کا۔ (۲) ہر سال ماہ فروری ۲۸ یوم کا، مگر چوتھے سال جبکہ اس سال کے اعداد چار پر تقسیم ہو سکیں، تو ۲۹ یوم۔ ہر صدی کے

اختتام پر ماہ فروری ۲۸ یوم، مگر چوتھی صدی پر ۲۹ یوم۔ ہر ہزار سال پر ماہ فروری ۲۸ یوم، لیکن دو ہزار سال پر ۲۹ یوم، اور اسی طرح ۴۰۰۰ ہزار سال پر ۲۸ یوم۔

محققین کے مندرجہ بالا اقوال اعشاریہ کے حساب اور ماہرین کے فارمولے، سبھی اس بات کی تائید کرتے ہیں، کہ ۲۰۰۰ء میں ماہ فروری ۲۹ دن کا ہے، ۳۰ دن کا ہرگز نہیں، والعلم عند اللہ!۔

اگر کمال تدقیق مطلوب ہو، تو پھر اس طرح سمجھا جاسکتا ہے، کہ منطقۃ البروج کے جس نقطہ کو مَبدا مانا گیا ہے، وہاں سے آفتاب کے گردش کرتے ہوئے، پھر اسی نقطہ پر آجانے کی مدّت کو حقیقی شمسی سال کہتے ہیں، جو مروج سال سے ۲۴۲۲۱۸ء دن زیادہ ہوتی ہے۔ شمسی سال مروج میں یہ ہوتا ہے، کہ اس کی ابتداء اگر مَبدا سے نہ ہوسکے، تو کم از کم مَبدا کے آس پاس سے آغاز ضرور ہو؛ تاکہ مروج سال، حقیقی سال کے مطابق رہ سکے، اور موسم کے اوقات میں کوئی خاص فرق نہ پیدا ہوسکے۔ اسی غرض سے ماہ فروری کو کبھی کبھی ۲۹ دن کا بھی مانا جاتا ہے، ورنہ عام طور پر وہ ۲۸ دن ہی کا ہوتا ہے۔

چونکہ ۳۶۵ دن میں آفتاب گردش کرتے ہوئے، اپنے مَبدا تک نہیں پہنچ پاتا، بلکہ اس سے ۲۴۲۲۱۸ء دن پیچھے رہ جاتا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ جب یہ کسور چند برسوں میں لگ بھگ ایک دن ہو جائیں، تو پھر سال مروج کو ۳۶۶ کے بجائے، ۳۶۵ دن کر دیا جائے، اور یہ بات ۱۰۰ سال میں پوری ہو پاتی ہے۔ یعنی ۱۰۰ سال میں آفتاب اپنے مَبدا سے ۷۷۸۲ء دن آگے بڑھ جاتا ہے، اس لیے ۱۰۰ سال میں ایک دن کم کر دیا جاتا، اور ماہ فروری کو ۲۸ دن کا مانا جاتا ہے، لیکن ۱۰۰ سال میں ایک دن کم کرنے پر، آفتاب اپنے مَبدا سے ۲۲۱۸ء دن پیچھے ہو جاتا ہے، اس لیے اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب یہ کسورات ایک دن

کے قریب ہوں، تو ایک دن پھر بڑھا دیا جائے۔ یہ بات ۴۰۰ سال میں پوری ہوتی، یعنی ۴۰۰ سال میں آفتاب اپنے مَبدا سے ۲۷۸۸ء دن پیچھے ہوجاتا ہے، اس لیے ۴۰۰ سال میں ایک دن بڑھا کر فروری ۲۹ دن کا کر دیا جاتا ہے، لیکن ایک دن بڑھانے پر آفتاب اپنے مَبدا سے ۱۱۲۸ء دن آگے نکل جاتا ہے۔ اب اتنی مقدار کو ذہن میں محفوظ رکھیں!۔

اب تک جو صورت ہوتی رہی، یہ ایک دور کہلاتا ہے، اب آگے اسی طرح پھر دوسرا چار سو سال کا دور شروع ہوجاتا ہے، اور جس طرح پہلے اور تین حساب ہوا تھا، اسی طرح اس دور میں بھی حساب برقرار رہتا ہے، جس کا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ دسویں چوتھے سال تک، یعنی ۴۰۰۰ سال میں آفتاب اپنے مَبدا سے ۱۲۸ء۱ دن آگے نکل جاتا ہے، اس لیے اتنی مدّت میں پھر ایک دن کم کرنا پڑتا ہے، جس کی وجہ سے فروری ۲۸ دن، اور سال ۳۶۵ دن کا مانا جاتا ہے۔

الغرض اس طرح آفتاب کے دور کے اعتبار سے، ماہ فروری ۲۸ سے ۲۹، اور پھر ۲۹ سے ۲۸ ہوتا رہتا ہے۔ ماہ فروری ۳۰ دن کا کبھی بھی نہیں ہوتا، اس لیے یہ بات قطعًا صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ فروری ۲۰۰۰ء ۳۰ دن کا ہوگا۔

(ماہنامہ "اشرفیہ" مئی ۲۰۰۰ء)

۱۷/ اونٹوں کی بے کٹی پٹی تقسیم

سیّدنا سرکار حضور مفتیٔ اعظم کی طرف منسوب ماہ قمری کی ۲۷، ۲۸ تاریخوں میں رؤیت ہلال کا مسئلہ قلم بند کرتے وقت یہ تأثر دینے کے لیے، کہ ہمارے اَسلاف کی طرف کچھ ایسی روایت بھی کتابوں میں درج ہوگئیں ہیں، جن کا حقیقت واقعہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ بطور حوالہ بندۂ ناچیز نے خطبات محرّم سے وہ روایت نقل کردی تھی، جو خلیفہ چہارم حضرت مَولیٰ مشکل کشاکی ذات پاک سے منسوب ہے۔

روایت میں ہے کہ ۳ آدمی، ۱۷ اونٹ لے کر حضرت علی -کرّم اللہ وجہہ الکریم- کے پاس حاضر ہوئے، اور عرض کیا کہ ان اونٹوں میں ایک کا نصف، دوسرے کا ثلث، اور تیسرے کا تسع حصہ ہے۔ اسے اس طرح تقسیم فرمادیں کہ ہر ایک کو اپنے حصہ میں سالم اونٹ ملے۔ ۱۷ اونٹوں کی اس طرح تقسیم چونکہ ممکن نہ تھی، اس لیے حضرت نے ایک اونٹ منگا کر ۱۷ اونٹوں میں شامل کرکے ۱۸ اونٹ کر دیا، اور پھر نصف والے کو ۹، ثلث والے کو ٦، اور تسع والے کو ۲ اونٹ دلادیا، اور باقی اپنا ایک اونٹ گھر واپس بھیج دیا۔ اس طرح ان لوگوں کا مدّعا بھی پورا ہوگیا، اور اپنا اونٹ بچا بھی لیا۔

واقعہ یہ ہے کہ خطبات محرّم کے مؤلّف جب اس واقعہ کو قلم بند فرمارہے تھے، تو یہ بندۂ ناچیز خود بھی اس نشست میں موجود تھا، حضرت مؤلّف نے تنشیط ذہن کے لیے قلم بند شدہ مضمون کو پڑھ کر سنایا، ہم نے اسی نشست میں اِجمالاً یہ عرض کیا، کہ اس واقعہ میں چونکہ شرکت تامّہ نہیں، اس لیے اس واقعہ کی صحت اور مستند ہونے میں شک وتردُّد ہے، حضرت مؤلّف نے فرمایا کہ ہم نے اسے فُلاں

کتاب کے حوالے سے درج کیا ہے، صحت اور عدم صحت کی بحث ہم سے متعلق نہیں، اس کا تعلق اس کتاب سے ہے جس کے حوالہ سے ہم نے اس کو نقل کیا ہے۔

اتنا عرض کرنے سے میری مراد یہ ہے، کہ ۲۷۔۲۸ تاریخ میں رؤیت ہلال والے مضمون میں، ہم نے اس واقعہ سے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ واقعہ کسی کتاب میں درج نہیں، اور اس کے حوالہ سے ہم بے خبر ہیں، بلکہ میری مراد یہ ہے کہ اس واقعہ میں کچھ باتیں ایسی ہیں، جو کسی طرح «أنا مدينة العلم، وعليٌّ بابُها»[1] سے میل کھاتی نظر نہیں آرہی ہیں، اس لیے یہ واقعہ مفروضہ معلوم ہوتا ہے۔

ابھی حال میں اپنے ایک محب مخلص کے خط سے یہ معلوم ہوا، کہ کسی صاحب بصیرت نے اس واقعہ کو اپنے مضمون میں بحوالہ "تاریخ الخلفاء" قلم بند کرکے آپ پر طنز وغیرہ بھی کیا ہے۔ تلاش بسیار کے باوجود وہ رسالہ مجھے نہ مل سکا، جس کے حوالہ سے میرے محب مخلص نے مجھے اطلاع دی ہے، اس لیے میرے علم میں قطعاً یہ بات نہیں ہے، کہ صاحب بصیرت نے کیا لکھا، اور ہم پر کس قسم کا طنز فرمایا ہے۔ ہاں محب مخلص کے خط سے جو مجھے معلوم ہوا وہ صرف یہ معلوم ہوا، کہ "تاریخ الخلفاء" کے حوالہ کی بنیاد پر میرے مضمون کا رد فرمایا ہے۔ اس صورت میں ہم نے مناسب سمجھا کہ جس اساس وبنیاد پر میرا موقف ہے، اس کی نشاندہی کردی جائے؛ تاکہ اہل علم اس پر غور کرسکیں، اگر علماء کی رائیں میرے موقف کی تائید میں ہیں فبہا، ورنہ میں اس مضمون سے رجوع کرنے کا اعلان کرتا ہوں، اور اس مضمون کو منسوخ سمجھا جائے۔

وہ مشترکہ مال جو چند لوگوں کی ملکیت میں ہو، اس میں شرکت اور بٹوارے

---

(١) "المعجم الكبير" وما أسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ر: ١١٠٦١، ١١/ ٥٥.

کے اعتبار سے دو۲ چیزوں کا ہونا ضروری ہے: (۱) شرح شرکت، (۲) مقدار حصہ۔ مثلاً فرض کیجیے کہ مال ۱۸ روپے ہیں، جس میں ایک آدمی ۱/۲ دوسرا ۱/۳ اور تیسرا ۱/۶ کا حقدار ہے، تو یہ نصف یہ ثلث، اور سدس شرح شرکت کہلاتی ہے، بٹوارے کے بعد پہلے شخص کو ۹ روپے، دوسرے کو ۶ روپے، اور تیسرے کو ۳ روپے دیے جائیں گے، یہ مقدارِ حصص ہے۔ از روئے حساب ضروری ہے، کہ شرح شرکت کے اجزائے کسریہ کا مجموعہ ایک کے برابر ہو، اور جملہ حصص کا مجموعہ مشترکہ مال کے برابر ہو۔ اگر اوّل نہیں شرکت تامّ نہیں، اور اگر ثانی نہیں تو تقسیم صحیح نہیں۔ جیسے مثال مذکور میں شرح شرکت ۱/، ۱/۲، ۱/۳، ۱/۶، کا مجموعہ ایک کے برابر ہے۔ اور ۳+۶+۹ حصص کا مجموعہ ۱۸ روپے کے برابر ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ شرح شرکت اور مال کی تقسیم دونوں ہی کو علم الحساب سے گہرا تعلق ہے۔

"تاریخ الخلفاء" کے حوالے سے جو روایت مشہور ہے، اس میں نہ تو شرح شرکت ایک کے برابر ہے، اور نہ ہی حصص کا مجموعہ ۱۷ کے برابر ہے۔ اس میں شرح شرکت ۱/۲، ۱/۳ اور ۱/۹ بتائی گئی ہے، جس کا مجموعہ ۱۷/۱۸ ہوتا ہے، ایک کے برابر ہونے میں ۱/۱۸، کی کمی رہ جاتی ہے۔ اسی طرح اگر ان کے حصص کا مجموعہ دیکھیں تو ۱۶، ۱/۱۸، ہوتا ہے ۱۷ کے برابر نہیں ہوتا، بلکہ ۱۷/۱۸ باقی رہ جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ "تاریخ الخلفاء" کی روایت کے مطابق نہ یہ شرکت صحیح، اور نہ اس کی تقسیم صحیح۔

رہی یہ بات کہ "تاریخ الخلفاء" کی روایت میں یہ بھی درج ہے، کہ حضرت مولیٰ مشکل کشا نے ان ۱۷ اونٹوں کی جھرمٹ میں ایک اونٹ مزید شامل کرکے تقسیم فرمائی ہے، تو اس کے سمجھنے کے لیے ہمیں یہ معلوم کرنا ہوگا، کہ ایک اونٹ کا اضافہ محض نمائش کے طور پر تھا؟ یا خود مولیٰ مشکل کشا ایک اونٹ شامل فرما کر شرکائے

قدیم کے ساتھ شریک جدید بن گئے تھے؟ یا یہ ایک اونٹ شرکائے قدیم کو بطور فضل وکرم ہبہ وعطا فرمایا تھا؟ اگر محض نمائش کے لیے مانا جائے، تو معاملہ میں کسی قسم کا فرق نہیں رہا، بلکہ جس طرح اس اونٹ کے اضافہ سے پہلے حال تھا، وہی حال اضافہ کے بعد بھی رہا۔ اس لیے یہ کہنا بجا ہے کہ مُعاملہ قطعًانہ سلجھ سکا، اور اگر باقی دونوں صورتوں میں سے کوئی ایک تھا، تو اس کو سمجھنے کے لیے ایک تمہید ضروری ہے۔

چند لوگوں کے مخصوص شرح شرکت والے مال میں اگر کوئی دوسرا شخص اپنا مال شامل کرتا ہے، تو اس کی عام طور پر دو ۲ صورت ہوتی ہے: (۱) یہ کہ دوسرا شخص اپنا مال شامل کرکے شرکائے قدیم کے ساتھ خود بھی شریک جدید بن جاتا ہے۔ (۲) یہ دوسرا آدمی اپنا مال شرکائے قدیم کو ان کی شرح شرکت کے مطابق ہبہ وعطا کردیتا ہے، وہ اس میں شریک وساجھی نہیں ہوتا۔

صورت ثانیہ میں شرکائے قدیم کے لیے اپنے سابقہ مال میں جو شرح شرکت رہتی ہے، بعد اضافہ مجموعہ مال میں بھی وہی شرح شرکت برقرار رہتی ہے، البتہ مقدار حصہ میں زیادتی پیدا ہوجاتی ہے۔ لیکن صورت اُولیٰ میں مُعاملہ برعکس ہوجاتا ہے، یعنی پرانی شرح شرکت ختم ہوکر نئی شرح شرکت پیدا ہوجاتی ہے۔ ہاں مقدار حصہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا، مثلاً میری پیش کردہ مثال یعنی ۱۸ روپے میں ایک آدمی کے لیے شرح شرکت نصف، دوسرے کے لیے ثلث، اور تیسرے کے لیے سدس تھا، اور مقدار حصہ ترتیب وار ۹، ۶، اور ۳ روپے تھے، اس اٹھارہ ۱۸ روپے میں کوئی دوسرا آدمی باہر سے، اگر ۶ روپے کا اضافہ کرکے خود بھی شریک جدید بن جاتا ہے، تو اب مجموعہ مال ۲۴ میں مثلاً ثلث والے کی شرح شرکت بدل جائے گی، یعنی ثلث کے بجائے ربع ہوجائے گی، اور

۲۴ کا ربع چھ۶ روپے اس کا مقدار برقرار رہے گا۔ اسی طرح نصف اور سدس میں ہوجائے گا، لیکن اگر عطا کرنے والا خود شریک نہیں ہوتا، تو اس صورت میں ثلث کا حقدار اب بھی ثلث ہی کا حقدار رہے گا، اس کی شرح شرکت نہیں بدلے گی، البتہ مقدار حصہ ۶ کے بجائے ۸ روپے ہوجائیں گے۔

ضابطہ: شرح شرکت کے بدلنے کا ضابطہ یہ ہے، کہ کسی بھی حقدار کے مقدار حصہ سے مجموعہ مال کو تقسیم کریں، خارج قسمت شرح شرکت کی نمائندگی کرے گا، مثلاً مثال مفروضہ میں ثلث کے حقدار کے مقدار حصہ، یعنی چھ۶ سے مجموعہ مال یعنی ۲۴ کو تقسیم کریں، خارج قسمت ۴ ہوگا، جس سے یہ واضح ہوگا کہ ۱۸ میں جو شرح شرکت ۱/۳ تھی، وہ ۲۴ میں بدل کر ربع ہوگئی۔

"تاریخ الخلفاء" کی روایت میں اگر یہ مانا جائے، کہ خلیفہ چہارُم نے ایک اونٹ کا اضافہ بطور ہبہ فرمایا تھا، جس کی وجہ سے مشترکہ مال ۱۷ اونٹ کے بجائے ۱۸ ہوگیا تھا۔ تو ایسی صورت میں اصحاب جمال کی شرح شرکت میں کوئی فرق نہ ہوگا، لیکن مقدار حصہ میں اتنی زیادتی پیدا ہوجائے گی، کہ ہر ایک کا حصہ مع زیادتی باہم مل کر مجموعہ اونٹ یعنی ۱۸ کے برابر ہوجائے، حالانکہ روایتوں میں ہے کہ بعد تقسیم ایک اونٹ باقی رہ گیا تھا، جسے حضرت علی -کرّم اللہ وجہہ الکریم- نے اپنے گھر بھیج دیا۔ جو کسی طرح صحیح نہیں معلوم ہوتی، اور ساتھ ہی یہ خرابی لازم آتی ہے، کہ جب یہ عطا کردہ اونٹ اصحاب جمال کے ملک میں آئے گا، تو پھر مولیٰ علی نے کیوں اور کس قاعدہ سے واپس لوٹا لیا؟

اور اگر "تاریخ الخلفاء" کی روایت میں یہ مانا جائے، کہ حضرت علی -کرّم اللہ وجہہ الکریم- ایک اونٹ بڑھا کر خود بھی شریک جدید بن گئے تھے، تو ظاہر ہے کہ اب

پرانی شرح شرکت کے بجائے نئی شرح شرکت پیدا ہوئی ہوگی، حالانکہ روایت میں مذکور ہے کہ پرانی شرح شرکت کے مطابق ہی تقسیم کی گئی۔ یعنی مبینہ شرح شرکت ۱۷ اونٹ میں تھی، جس میں مقدار حصص $\frac{۱۷}{۲}$، $\frac{۱۷}{۳}$، اور $\frac{۱۷}{۹}$ تھی، یہاں وہی شرح شرکت برقرار رکھ کر ۱۸ کی تقسیم کی گئی، اور مقدار حصص $\frac{۱۸}{۲}$، $\frac{۱۸}{۳}$، اور $\frac{۱۸}{۹}$ کردی گئی۔

اور حیرت تو یہ ہے کہ اصحابِ جمال نے یہ بھی عرض نہیں کیا، کہ ہم لوگوں کی مبینہ شرح شرکت $\frac{۱}{۲}$، $\frac{۱}{۳}$، اور $\frac{۱}{۹}$، ۱۷ اونٹوں میں تھی، لیکن حضور ہمیں $\frac{۱}{۲}$، $\frac{۱}{۳}$، اور $\frac{۱}{۹}$ ۱۸، اونٹوں کا دلا رہے ہیں، یہ کیسے صحیح ہوگیا؟ یہاں اس طرح بھی غور کرنا چاہیے، کہ اگر حضرت علی خود بھی شریک ہوگئے تھے، اور اپنا حصہ بھی ان کو لینا تھا تو باقی ۱۷ اونٹ میں وہی پرانی شرح شرکت لَوٹ آتی، یعنی حضرت علی نے اپنا اونٹ واپس لے لیا، باقی ۱۷ اونٹ پھر اسی قدیم شرح شرکت کے مطابق تقسیم ہوں گے، اس طرح معاملہ جوں کا توں رہا، مسئلہ کچھ بھی حل نہ ہوسکا۔

حاصل کلام یہ ہے، کہ جب حضرت علی ایک اونٹ شامل کرکے خود بھی شریک جدید بن گئے، تو اس صورت میں مجموعہ مال یعنی ۱۸ اونٹوں میں سے ایک اونٹ ان کا طے ہے، اور باقی ۱۷ اونٹوں میں اصحاب جمال کی مبینہ شرح شرکت $\frac{۱}{۲}$، $\frac{۱}{۳}$، اور $\frac{۱}{۹}$ برابر رہی، اس لیے ان لوگوں کو ۱۷ اونٹ کا نصف، ثلث اور تسع ملنا تھا، لیکن روایت میں ان لوگوں کو ۱۷ اونٹوں کا نہیں، بلکہ ۱۸ اونٹوں کا نصف، ثلث اور تسع دیا گیا ہے۔ وہ لوگ بحسب شرکت جس کی تقسیم کے خواہاں تھے وہ نہیں ہوا، اور جس کی تقسیم کے خواہاں نہیں تھے وہ ہوگیا، اور ساتھ ہی اپنے حصہ سے زیادہ پالیا؛ اس لیے کہ ۱۷ کا نصف ۸، $\frac{۱}{۲}$، اور ثلث ۵، $\frac{۲}{۳}$، ۱۳/۲ اور تسع ۱، $\frac{۸}{۹}$ ہے، لیکن ان لوگوں کو بالترتیب ۹، ۶، ۲

دیا گیا، جو ان لوگوں کے حصہ سے بہر حال زائد ہے، اس لیے یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس واقعہ میں نہ شرح شرکت صحیح ہے، اور نہ اس کی تقسیم ہی صحیح ہے۔

ہاں اگر یہ کہا جائے کہ مبینہ شرح شرکت فی الواقع غلط تھی، یعنی شرح شرکت فی الحقیقت وہ نہیں تھی جو ان لوگوں نے حضرت علی کے سامنے بیان کی تھی، بلکہ حسب بیان اصحاب جمال ان کے حصص کا مجموعہ ۱۶، $\frac{۱}{۱۸}$ ہوتا ہے، کامل مال ہونے میں $\frac{۱۷}{۱۸}$ رہ جاتا ہے۔ چونکہ یہ لوگ کامل مال یعنی ۱۷ اونٹ کے مالک تھے، اس لیے $\frac{۱۷}{۱۸}$ بھی انہی لوگوں کا ہے، حق بقدر حقوق پھر انہی حضرات کو ملیں گے، اس لیے بطور قند مکرر ان کے حصص سے زیادہ ملے گا۔

اب رہی یہ بات کے مبینہ شرح شرکت کے اعتبار سے، جو ان لوگوں کو حصے ملے، یعنی ۸، $\frac{۱}{۲}$، ۵، $\frac{۲}{۳}$، ۱، $\frac{۸}{۹}$ اس پر اب مزید باقی ماندہ اونٹوں سے، ان لوگوں کو کس قدر حصہ ملے گا، تو اس کا ضابطہ یہ ہے کہ مبینہ شرح شرکت سے جو زائد حصہ باقی رہ گیا تھا، یعنی $\frac{۱}{۱۸}$، اس کو حاصل شدہ حصص (۸، $\frac{۱}{۲}$+۵، $\frac{۲}{۳}$+۱$\frac{۸}{۹}$) کے مجموعہ یعنی $\frac{۱۷}{۱۸}$ سے تقسیم کر دیں، اور خارج قسمت سے ہر ایک کی اس مقدار کو مبینہ شرح شرکت سے حاصل ہوئی ہے، ضرب دیں حاصل ضرب زائد حصہ کو بتائے گا، مثلاً یہاں شرح شرکت کے مجموعہ سے $\frac{۱}{۱۸}$ زائد تھا، اسے مجموعہ حصص یعنی $\frac{۱۷}{۱۸}$ سے تقسیم کیا، خارج قسمت $\frac{۱}{۱۷}$ ہوا۔

اسی $\frac{۱۷}{۱}$ سے ہر ایک کے حاصل شدہ حصہ کو ضرب دیں، زائد حصہ معلوم ہو جائے گا، مثلاً نصف والے کا زائد حصہ معلوم کرنا ہے، تو $\frac{۱}{۱۷}$ + $\frac{۱۷}{۲}$ یہ $\frac{۲}{۱}$ ہوا، یعنی نصف والے کو ان کے برآمد شدہ حصہ سے ۲/۱ زائد ملے گا۔ اور اب اس کا مقدار

حصہ ۸، $\frac{۲}{۱} + \frac{۹ - ۲}{۱}$ ہوگا۔ اسی حساب سے ثلث والے کو $\frac{۲}{۱}$ ملے گا، اور ان مجموعی حصہ ۵، $\frac{۳}{۲} \times \frac{۳}{۱}$ یعنی ۶ ہوگا، جس سے یہ معلوم ہوا کہ نصف والے دراصل ۹ اور ثلث والے فی الحقیقت ۶ اور تسع والے فی نفس الامر ۲ کے حقدار تھے، یعنی ان کے مابین شرح شرکت فی الحقیقت $\frac{۱۷}{۹}$ ، $\frac{۱۷}{۶}$ ، اور $\frac{۱۷}{۲}$ کی تھی، لیکن انہوں نے غلط طور پر یہ بتایا کہ $\frac{۲}{۱}$ ، $\frac{۳}{۱}$ ، اور $\frac{۹}{۱}$ ہے۔

اس تشریح کے بعد یہ واضح ہوگیا، کہ اصحاب جمال کے مابین ۱۷ اونٹوں کو تقسیم کرنے کے لیے اب حصص ۱۷ ہوئے، اور اونٹ بھی ۱۷ ہی تھے، اس لیے بلا کسی کاٹ چھاٹ کے اونٹ یوں تقسیم ہوجائے گا، کہ نصف کے دعویدار کو ۰[1]، اور ثلث کے دعویدار کو ۶، اور تسع کے دعویدار کو ۲ مل گئے۔ یہاں نہ ایک اونٹ بڑھانا ہے، اور نہ پھر اس کو واپس لے لینا ہے۔

اس واقعہ سے متعلق میرا مدّعا فقط یہ ہے، کہ مبینہ شرح شرکت فی الحقیقت غلط ہے، اور اس کی بنیاد پر اونٹوں کی تقسیم بھی غلط ہے، اس لیے فی الحقیقت ان وجوہات کی بنیاد پر واقعہ غلط اور فرضی ہے۔

اس واقعہ کا تحلیل وتجزیہ اس طرح سے بھی کیا جاسکتا ہے، کہ اصحاب جمال کو مبینہ شرح شرکت کے ساتھ یہ ۱۷ اونٹ کیسے حاصل ہوئے؟ بیع وشرا اور تجارت سے حاصل نہیں ہوسکے؛ کیونکہ تجارت میں شرکت تامّہ بہر حال ضروری ہے، اور یہاں شرکت تامّہ نہیں۔ بذریعہ ارث بھی حاصل نہیں ہوسکتے؛ کیونکہ اس میں ایک آدمی کا حصہ ۱/۹ بتایا گیا ہے، جس کی علم الفرائض میں قطعاً گنجائش نہیں۔ رہ گئی ایک

(۱) ہم نے تمام نسخوں میں اسی طرح لکھا ہوا پایا، لیکن غالباً اس مقام پر تسع ۹ ہونا چاہیے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

صورت کہ کسی نے وصیت یا ہبہ کے ذریعہ ان لوگوں کو ۱۷ اونٹ عطا کیے، اور بھول چوک سے اس نے ایسی شرح شرکت بیان کی، جو واقعہ کے خلاف تھی، اصحاب جمال نے یہی مبینہ شرح شرکت مولیٰ علی -کرّم اللہ وجہہ الکریم- سے بیان کر کے اس کی صحیح صحیح تقسیم چاہی۔ اگر یہی حال تھا تو یقیناً حضرت علی یوں فرماتے، کہ یہ مُعاملہ نہ تو عادلہ ہے، اور نہ عائلہ ہے، بلکہ مسئلہ دراصل عاذلہ ہے، اس لیے اس کی تقسیم یوں ہوگی۔

۱۸ رد ۱۷		مال ۱۷، اونٹ
زید نصف کا حقدار	بکر ثلث کا حقدار	عمر تسع کا حق دار
۹	۶	۲

اس کی نظیر علم الفرائض سے اس طرح پیش کی جا سکتی ہے، کہ ایک شخص کا انتقال ہوا، انہوں نے ایک سگی بہن، اور ایک ماں کو چھوڑا، اور مال میں ۵ اونٹ تھے، تو یہاں تقسیم اس طرح ہوگی۔

۶ رد ۵	مال ۵
بہن نصف کی حقدار	ماں ثلث کی حقدار
۳	۲

یہاں ایسا نہیں کیا جائے گا کہ فارض اپنی طرف سے ایک اونٹ شامل کر کے ۶ اونٹ کر دے، اور پھر اس کا نصف ۳ اونٹ بہن، اور اس کا ثلث ۲ اونٹ ماں کو عنایت کرے، اور ایک اونٹ اپنا گھر واپس بھیج دے۔ (ماہنامہ "اشرفیہ" جون ۲۰۰۰ء)

تمت

مآخذ و مراجع

ماٰخذومراجع

- الأبجد العلوم، صديق حسن خان القنوجي (ت١٣٠٧هـ)، الرياض: دار ابن حزم ١٤٢٠هـ، ط١.

- الأشباه والنظائر، ابن نجَيم (ت٩٧٠هـ)، تحقيق الدكتور محمّد مطيع الحافظ، دِمشق: دار الفكر ١٤٢٠هـ.

- بہارِ شریعت، مفتی امجد علی اعظمی (ت١٣٦٧ھ)، کراچی: مکتبۃ المدینہ ۱۴۲۹ھ۔

- التحفة الشاهية، قطب الدين الشيرازي (ت١٣١١هـ)، مخطوط.

- التصريح في شرح التشريح، إمام الدين الدهلوي (ت١١٠٣هـ)، الهند: سيّد المطابع.

- تعلیقات امام احمد رضا بر بہادر خانی، امام احمد رضا (ت١٣٤٠ھ)، مخطوط۔

- تعلیقات امام احمد رضا بر شرح زیج سلطانی، امام احمد رضا (ت١٣٤٠ھ)، مخطوط۔

- تلخيص المفتاح، محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت٧٣٩هـ)، كراتشي: مكتبة البشرى ١٤٣١هـ.ط١.

- جدّ الممتار على ردّ المحتار، الإمام أحمد رضا (ت١٣٤٠هـ)، تحقيق: د. المفتي محمد أسلم رضا الميمني، أبوظبي: دار الفقيه ١٤٣٤هـ.ط١.

- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، سيد أحمد الطحطاوي (ت١٢٣١ھ)، كراتشي: قديمي كتب خانه.

- خزائن العرفان فی تفسیر القرآن، نعیم الدین مراد آبادی (ت١٣٦٧ھ)، کراچی: ادارۂ اہل سنّت ٢٠١٩ط١۔

- الدرّ المختار، الحَصكَفي (ت١٠٨٨ھ)، تحقيق د. حسام الدّين فرفور، دمشق: دار الثقافة والتراث ٢٠٠٠، ط١.

- الدر المكنون والجوهر المصون، شيخ الأكبر ابن العربي (ت٦٣٨ھ) مخطوط.

- ردّ المحتار على الدرّ المختار، ابن عابدين (ت١٢٥٢ھ)، تحقيق د. حسام الدّين فرفور، دمشق: دار الثقافة والتراث ٢٠٠٠، ط١.

- رسائل عربية من الفتاوى الرضوية، الإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠ھ)، تحقيق: د. المفتي محمد أسلم رضا الميمني، كراتشي: دار أهل السنّة ٢٠١٨م، ط١.

- زیج بہادر خانی، مغلام حسین جونپوری (ت١٢٧٣ھ)، مخطوط۔

- زیج سلطانی، مرزا الغ بیگ (ت٨٥٣ھ)، مخطوط۔

- سنن أبي داود، سليمان بن أشعث السَّجِستاني (ت ٢٧٥ھ)،

الرياض: دار السّلام للنشر والتوزيع ١٤٢٠هـ، ط١.

- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٢١هـ، ط١.

- شرح چغميني، موسى پاشا الرومي (ت٨٤١هـ)، الهند: مطبع العلوي.

- شرح زيج سلطاني، عبد العلي البرجندي (ت٩٣٤هـ)، المخطوط.

- شرح صحيح مسلم، النووي (ت٦٧٦هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، الرياض: دار السّلام للنشر والتوزيع ١٤١٩هـ، ط٢.

- صحيح ابن حِبّان، محمد بن حِبّان التيمي (ت٢٥٤هـ)، لبنان: بيت الأفكار الدولية ٢٠٠٤م.

- صحيح مسلم، مسلم بن الحَجّاج القُشَيري (ت٢٦١هـ)، الرياض: دار السّلام للنشر والتوزيع ١٤١٩هـ، ط١.

- العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية، الإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ)، تحقيق: د. المفتي محمد أسلم رضا الميمني، كراتشي: دار أهل السنّة ٢٠١٧م، ط١.

- الفتاوى العالمكيرية = الفتاوى الهندية، مجموعة من العلماء، بشاور:

مكتبة حقانية.

- فتح القدير، الكمال ابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- فیروز اللغات، مولوی فیروز الدین، لاہور: فیروز سنز ۲۰۰۵م، ط ا۔

- مراقي الفلاح، الشُّرُنبُلالي (ت١٠٦٩هـ)، كوئته: المكتبة العربية.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق محمد جميل العطار، بيروت: دار الفكر ١٤١٤هـ.

- مسلَّم الثبوت، محبّ الله البِهاري(ت ١١١٩هـ)، طبع مع شرحه فواتح الرحموت، اللكنؤ: نَوَلْكِشُوْر.

- المسند، أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، بيروت: دار الفكر١٤١٤هـ، ط٢.

- المعجم الكبير، الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق عبد المجيد السّلفي، بيروت: دار إحياء التراث العربي١٤٢٢هـ، ط٢.

- المعنى المجلي للمغني والظلي، الإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ)، مخطوط.

- مقالاتِ نعیمی، مرتبین: ریاست علی رضوی نعیمی، وزاہد علی سلامی، ہندوستان: مکتبۂ نعیمیہ ۱۴۲۹ھ، ط ا۔

- الهداية، المَرغيناني (ت٥٩٣هـ)، تحقيق محمد عدنان درويش، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

ادارۂ اہلِ سنّت کی مطبوعات

١. شرح عقود رسم المفتي: للإمام ابن عابدين الشّامي (ت١٢٥٢ﻫ)، محقَّقة، طبعت أوّلاً من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات، ١٤٣٦ﻫ/ ٢٠١٥م. وثالثاً ١٤٣٩ﻫ/ ٢٠١٨م. وثانياً من "دار الصّالح" القاهرة، ١٤٣٨ﻫ/ ٢٠١٧م. ورابعاً من "دار الفتح" الأردن، ١٤٤٢ﻫ/ ٢٠٢١م.

٢. أجلى الإعلام أنّ الفتوى مطلقاً على قول الإمام: للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠ﻫ) محقَّقة، طبعت أوّلاً من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات، ١٤٣٦ﻫ/ ٢٠١٥م. وثالثاً ١٤٣٩ﻫ/ ٢٠١٨م. وثانياً من "دار الصّالح" القاهرة، ١٤٣٨ﻫ/ ٢٠١٧م. ورابعاً من "دار الفتح" الأردن، ١٤٤٢ﻫ/ ٢٠٢١م.

٣. الفضل الموهبي في معنى إذا صحّ الحديث فهو مذهبي: له (ت١٣٤٠ﻫ) محقَّقة، طبعت أوّلاً من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات، ١٤٣٦ﻫ/ ٢٠١٥م. وثالثاً ١٤٣٩ﻫ/ ٢٠١٨م. وثانياً من "دار الصّالح" القاهرة، ١٤٣٨ﻫ/ ٢٠١٧م. ورابعاً من "دار الفتح" الأردن، ١٤٤٢ﻫ/ ٢٠٢١م.

٤. جدّ الممتار على ردّ المحتار: له (ت١٣٤٠هـ) (سبع مجلّدات) محقَّقة، طبعت من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٥. حياة الإمام أحمد رضا: د. المفتي محمد أسلم رضا المَيمني، رسالة مختصرة في سيرة الإمام من حيث صلته مع العلماء العرب، محقَّقة، طبعت من "الإدارة لتحقيقات الإمام أحمد رضا" كراتشي ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٦. تحسين الوصول إلى مصطلح حديث الرّسول ﷺ: له، محقَّقة (بالأورديّة)، طبعت أوّلاً من "مكتبة بركات المدينة" كراتشي ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. وثانياً من "دار أهل السنّة" كراتشي ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م. وثالثاً ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٧. تحسين الوصول إلى مصطلح حديث الرّسول ﷺ: له، (بالعربية) طبعت محقَّقة أوّلاً من "دار أهل السنّة" كراتشي ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. وثانياً نسخة معدَّلة من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م. وثالثاً من "دار أهل السنّة" ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م. ورابعاً ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٨. إقامة القيامة على طاعِن القيام لنبي تهامة (بالأورديّة): للإمام أحمد رضا خانْ ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٩. حُسام الحرمَين على منحر الكفر والمَين: له (ت١٣٤٠هـ) محقَّقة، أوّلاً طبعت من "مؤسّسة الرضا" لاهور ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. وثانياً بتحقيق وترتيب جديد ٢٠١٩م.

١٠. جليُّ الصَّوْت لنَهي الدَّعْوة أمَامَ موت (بالأورديّة): له، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١١. مقدّمة الجامع الرّضوي (ضوابط في الحديث الضعيف): لمِلك العلماء المحدِّث المفتي ظفر الدّين البِهاري، طبعت محقَّقة، أوّلاً من "دار أهل السنّة" كراتشي ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. وثانياً نسخة معدَّلة من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

١٢. "معارف رضا" المجلّة السَّنَوية العربيّة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م (العدد السّادس)، طبعت من "الإدارة لتحقيقات الإمام أحمد رضا" كراتشي.

١٣. رادّ القحط والوباء بدعوة الجيران ومؤاساة الفقراء: للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ) محقَّقة، مترجمة بالعربية، طبعت من "الإدارة لتحقيقات الإمام أحمد رضا" كراتشي ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٤. أعجب الإمداد في مكفَّرات حقوق العباد: له، محقَّقة، مترجمة بالعربية، طبعت من "الإدارة لتحقيقات الإمام أحمد رضا" كراتشي ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٥. صفائح اللُجَين في كون تصافُح بكفَّي اليدَين: له، محقَّقة، مترجمة بالعربية، طبعت من "الإدارة لتحقيقات الإمام أحمد رضا" كراتشي ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٦. أنوار المنّان في توحيد القرآن: له، نقلها إلى الأوردية: مفتي الديار الهندية سابقاً الشيخ أختر رضا خانْ الأزهري، محقَّقة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٧. إذاقة الأثام لمانعِي عملِ المَولد والقيام (بالأوردية): للعلّامة المفتي نقي علي خانْ (ت١٢٩٧هـ)، طبعت محقَّقة أوّلاً ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م. وثانياً من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

١٨. أصول الرَّشاد لقَمع مَباني الفساد (ضوابط لمعرفة البدَع والمنكَرات) (بالأوردية): للعلّامة المفتي نقي علي خانْ (ت١٢٩٧هـ)، محقَّقة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. وثانياً (بالعربية) من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

١٩. قَوارع القَهّار على المجسِّمة الفُجّار: للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ)، نقلها إلى العربية: مفتي الدِّيار الهنديّة الشيخ أختر رضا خانْ الأزهري، محقَّقة، طبعت من "دار المقطَّم" القاهرة ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٢٠. المعتقد المنتقَد: للإمام فضل الرّسول القادري البَدَايُوني (ت١٢٨٩هـ) مع حاشية قيّمة مسمّاة: المعتمَد المستند بناء نجاة الأبد: للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ) محقَّق، طُبع أوّلاً من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م. وثانياً من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٢١. قواعد أصوليّة لفهم الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة (ضوابط لمعرفة البدَع والمنكَرات) (بالعربية): د. المفتي محمد أسلم رضا المَيمني، محقَّقة، طبعت أوّلاً من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م. وثانياً من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٢٢. قواعد أصوليّة لفهم الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة (ضوابط لمعرفة البدَع والمنكَرات) (بالأوردية): له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٢٣. العطايا النبويّة في الفتاوى الرضوية: للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ)، الطبعة الأولى، محقَّقة (٢٢ مجلداً بالأورديّة)، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٢٤. نظم العقائد النَّسَفية، (النّظم العربي): المفتي الشيخ إبراهيم علي الحمدُو العمر الحلَبي، طبع أوّلاً من "دار الصّالح" القاهرة ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م. وثانياً من "دار أهل السنّة" كراتشي ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

٢٥. نظم العقائد النَّسَفية (النّظم الأوردو): للشّيخ محمد سلمان الفريدي المصباحي الهندي، طبع من "دار أهل السنّة" كراتشي ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

٢٦. كنز الإيمان في ترجمة القرآن: للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ)، مع تفسير خزائن العرفان: لصدر الأفاضل السيّد محمد نعيم الدّين

المرادآبادي (ت١٣٦٧هـ) أوّلاً من "دار الفقيه" أبوظبي الإمارات ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م. وثانياً ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠م.

٢٧. الإجازات المتينة لعلماء بكّة والمدينة: للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ) محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٢٨. الظَفر لقول زُفر: له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٢٩. شمائم العنبر في أدب النداء أمام المنبر: له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٠. صَيقل الرَّين عن أحكام مجاوَرة الحرمَين: له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣١. الجبل الثانوي على كلية التهانوي: له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٢. كفل الفقيه الفاهِم في أحكام قرطاس الدراهم: له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٣. هاديُ الأُضحِية بالشاء الهنديّة: له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٤. الصافية الموحية لحكم جلد الأُضحِية: له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٥. الكشفُ شافيا حكم فونوجرافيا: له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٦. الزُّلال الأنقى من بحر سبقة الأتقى (في أفضلية سيّدنا أبي بكر ﵁): له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٧. "القول النَّجيح لإحقاق الحقّ الصّريح" مع حاشية "السعي المشكور في إبداء الحقّ المهجور": له، محقَّقة، طبعت من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٨. الدَّولة المكّية بالمادّة الغَيبيّة: له، محقَّق، طبع من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٣٩. إنباء الحي أنّ كلامَه المصونَ تبيانٌ لكلِّ شيء (مجلّدان): له، محقَّق، طبع من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

٤٠.الأمن والعُلى لناعتي المصطفى بدافع البلاء (مترجَم بالعربية): له، محقَّق، طبع من "دار الهجرة الأولى" القاهرة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٤١. فتاوى الحرمَين برَجفِ ندوةِ المَين: للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ)، محقَّق، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٤٢. اسلامی عقائد ومسائل (اردو): ڈاکٹر مفتی محمد اسلم رضا میمن تحسینی، محقَّق، اوّلاً ۱۴۴۰ھ/۲۰۱۹ء۔ ثانیاً ۱۴۴۲ھ/۲۰۲۱ء۔

٤٣. عظمتِ صحابہ واہلِ بیتِ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم (اردو): ڈاکٹر مفتی محمد اسلم رضا میمن تحسینی، محقَّق، ۱۴۴۲ھ/۲۰۲۰ء۔

٤٤. قائدِ ملّت اسلامیہ علّامہ خادم حسین رضوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ حیات، خدمات اور سیاسی جد وجہد (اردو): مفتی عبد الرشید ہمایوں المدنی، محقَّق، ۱۴۴۲ھ/۲۰۲۰ء۔

45. 20 FUNDAMENTAL PRINCIPLES TO IDENTIFY SHIRK & BID`AH: By: Dr. Mufti Muhammad Aslam Raza Memon Tahsini

46. Tahsin al-Wusul – By: Dr. Mufti Muhammad Aslam Raza Memon Tahsini.

٤٧. تحقیقاتِ امام علم وفن (اردو): حضرت خواجہ مظفر حسین رضوی، محقَّق، ۱۴۴۲ھ/۲۰۲۱ء۔

عنقریب شائع ہونے والی کتب ورسائل

١. منير العين في حكم تقبيل الإبهامَين، للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ) (نقلها إلى العربية وحقّقها): د. المفتي محمد أسلم رضا المَيمني.

٢. عقائدوكلام (اردو): للإمام أحمد رضا خانْ (ت١٣٤٠هـ).

٣. تلخيص الفتاوى الرضوية (اردو): له، (ستّ مجلّدات).